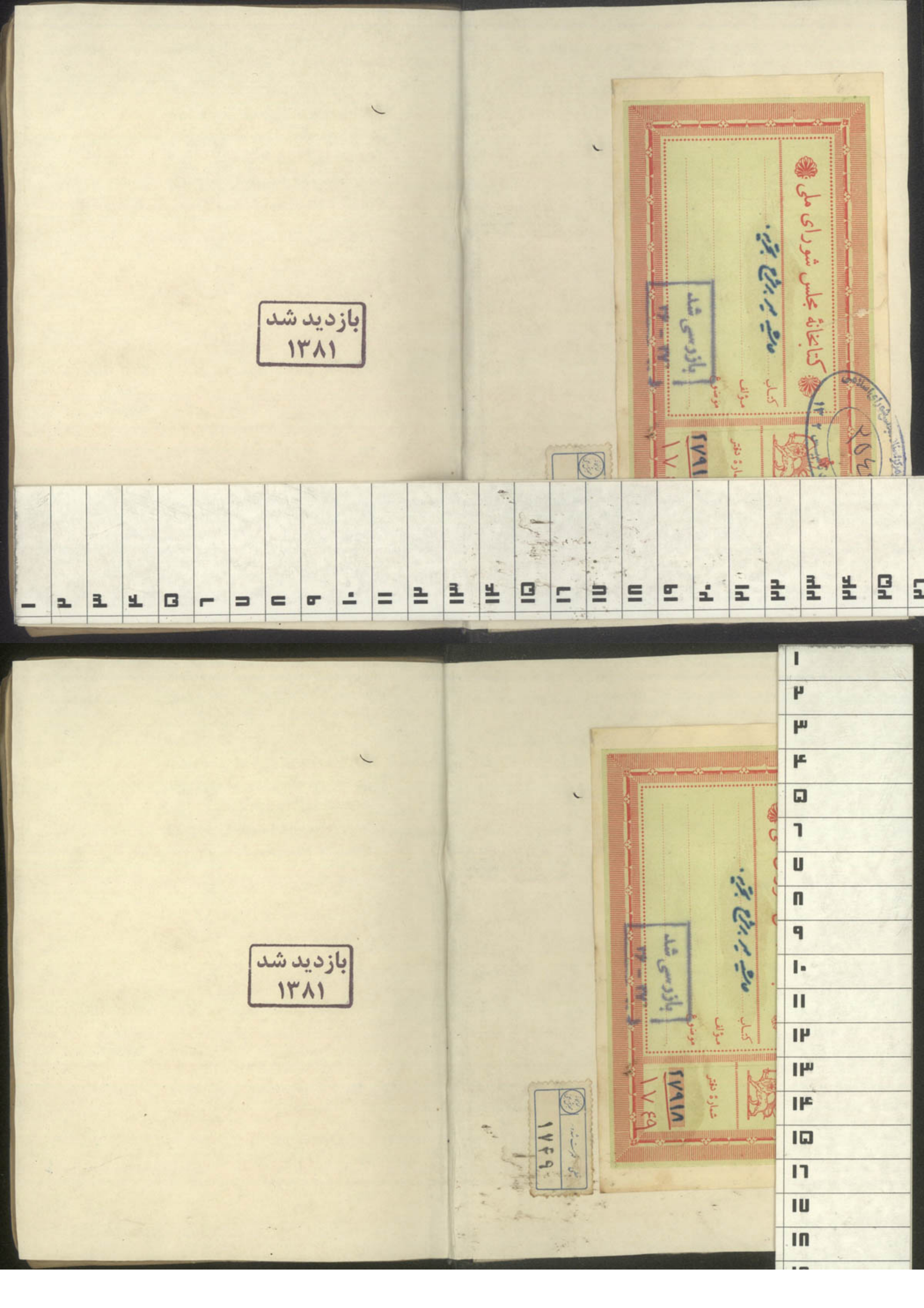






حاشية ... وبحوزة كاول كافراد والمطابقة ... رفعا به ... لوا

النعت في الحقيقة للوجود لا الشيء ما يتصف به ومن البداهة ... يتوجه لا ادلا الشيء فيها اصلا حلاوبدا ... يعور الوجود فانما يحتاج الى استدلال او تنبيه ... فيصح اما بالعلامة او بالكسب ... ما تعرض لكونه متصورا وفيصح اما بالعلامة ومصح ...

تم وجدت فتح خاتمه يوم السادس عشر من شهر شعبان من شهور سنة اثنين وتسعين وثمانمائة

فعلى لم يرد به معنى ... ما عدا ... من اتصف من محبوبيه بزيادة كرم في الجملة ... افعل التفضيل اذا اضيف على معنيان ... الكثيران تقصد به الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه ... ان تقصد به الزيادة على جميع ما عداه مطلقا لا جميع ما عدا مما اضيف اليه ... المعنى ... ان يقصد ... المتعدد دون المعنى ... واما افعل التفضيل ... الزيادة في الجملة فلم يرد فقط ...

حاشية تجريد

يا طالب العلم باشر الورعا ۔ وجانب النوم واجتنب الشبعا
داوم على الدرس لا تفارقه ۔ فالعلم بالدرس قام وارتفعا
دع النوم ان النوم للعقل هادم ۔ ولا ترض من دنياك بالاكل والنوم
وكن ساهرا بالليل واطلب معاليا ۔ اذا كنت ترجو ان تسود على القوم

سوال ...
سن پسته کولن ... کبی ...
جم دردله بالین ... خار سبب نه
حوار سلطان ... حلال ...

چون ... ازل روزی بزه قسمت اولنمش
سن ... سویلدکوک ... سبب نه
... سلطان محمد ...

جاودانی سلطنت ... که لایق جامه در
مکرمت تاجر ... که ... حق

سعدی ...

ای علم شو اچنده کامد ... احمد
بو ختیله شفقت ... محمد

دعاء الاستخارة المنقول عن المشايخ

بسم الله الرحمن الرحيم يا ... يا مكفي يا من هو عن العيون مختفي اسئلك بالعرش والكرسي ان تظهر لي ما في ضميري فان كان هذا الامر خيرا لي فارني بياضا او خضرة وان كان هذا الامر شرا لي فارني سوادا او حمرة من صلى ركعتين تطوعا ويقرا في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون مع الفاتحة وفي الثانية قل هو الله احد مع ... ثلث مرات او سبع مرات ثم سلم ثم يقرا هذا الدعاء ثلث مرات او سبع مرات ... الا راى في منامه بياضا او خضرة يدل على ان الامر الذي عزم خير ... راى سوادا او حمرة يدل على ان الامر الذي عزم شر ...



والذوق ولمس وقال الاشاعرة السمع والبصر العلم بالمسموعات والمبصرات كما
اولها اذكر عنهم فصارت الصفات الحقيقية القائمة بذاته هو المتفق عليها عندهم سبعا
والقدماء ثمانية واما الصفات التي تفرد بها الاشعري وحده او غيره فيرتقي على ما ذكر
الى احدى عشر قوله ومنهم من قال المغاير لان الصفات ليست عين موجودة ولا معدومة
بل لا اثبتوا الاحوال والمشهور بانها البهشمية وانهم قد اثبتوا لله سبحانه خمسة
احوال الاخمسة من جملتها الالوهية المميزة لذاته عن غيره فالقديم عندهم هو الله
دون صفاته لان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده وتلك الصفات ليست موجودة
عندهم فلا تكون قديمة كما لا تكون حادثة ايضا اذ لا اول لها اصلا وانما خص بالذكر
مذهب قدمائهم لان اختصاص القديم بذاته هو على مذهب المحدثين منهم التابعين
للحكماء في كون صفاته عين ذاته مكشوف فالقول بتعدد القدماء مختص من بين المتكلمين
بالاشاعرة ومن يحذو حذوهم قوله والمحدث اما متحيز وهو الجوهر اراد به المتحيز
بالذات كما هو المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قوبل بالعرض او حال فيه والمتحيز
بالذات هو الذي يقبل لذاته الاشارة بانه هنا او هناك فلا يندرج فيه حينئذ
الاعراض المتحيزة بالعرض القابلة للاشارة لو لم يحل لها قوله وعند المعتزلة
ان قبل القسمة فهو الجسم والجوهر الفرد عندهم والخط والسطح واقله جزءان والسطح
واقله عند محققيهم ثلثة وقيل اربعة لحصوله من تركيب الخطين واقل ما يتركب منه الجسم
عندهم اربعة اجزاء وقيل ستة لحصوله من تركيب سطحين كل منهما ثلثة وقيل ثمانية الجوهر
يتركب كل من السطحين من اربعة والخطوط والسطوح التي اثبتها المعتزلة من قبيل الجواهر
وفيها مفاصل بالفعل والتي اثبتها الحكماء اعراض متصلة في ذاتها قوله والعرض
ان لم يمكن المتحيز بدونه قيل ينتقض بالاعراض المشخصة للمتحيز بل تشخصه وجوابه ان اريد
بالاعراض المتحيز امورا داخلة في ذاته المخصوصة فهي لا تكون الا جواهر فرع

ضرورة ان جزء الجوهر جوهر كما هو المشهور وان سميت تلك الامور اعراضا فذلك
باعتبار خروجها عن ماهية المتشخص لا باعتبار كونها عرضا مقابلا للجوهر وان اريد
بها امورا حالة في ذاته المخصوصة لازمة لها فتلك الامور وان لم يمكن وجود
المتحيز المخصوص الذي هو ملزومها بدونها لكن امكن وجود مطلق المتحيز بدونها
فلا يندرج في قوله ان لم يمكن المتحيز بدونه لان المراد مطلق المتحيز ولا انتقاض
وان اريد بها الاعراض غير الاكوان مع وجود مطلق المتحيز بدونها فلا بد
من اثباتها اذ بمجرد الاحتمال لا نقدح في كلامهم لانهم لم يدعوا على تعميم الموجود
الا الاقسام التي ذكروها واحاطوا علما بها بل ادعوا انتفاء ... اكثر
منها بالاستقراء اكتفوا في دعوى ذلك في تفاصيل تلك الاقسام مما لا يشتبه على
ذي مسكة بطلانها وما ذكروه في صدد الحصر نوع ضبط يقلل الانتشار و
يسهل الاستقراء وقوله بل تشخصه مدفوع بان التشخص عند المتكلمين امر عدمي
فلا ينتقض نقضا الا ان يدعى كونه ضروري الوجود وانه مستبعد جدا او يقام برهان
على وجوده ولم يثبت قوله وان كان عقيب الحصول رد عليه بانه يلزم كون
المتحرك بالاستدارة ساكنا والتحقيق ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم
من الجواهر الفردة فاذا تحرك جسم لم يكن هناك في الحقيقة عندهم متحرك واحد وحركة
واحدة بل هناك متحركات متعددة هي تلك الجواهر وحركات بعددها وقوله
اذا تحرك جسم كالفلك مثلا بالاستدارة كان بالحقيقة كل واحد من اجزائه المتحركة
بحركة اينية ينتقل بها من مكان الى مكان جزء آخر لكن لما كان حركته في امكنة واقعة
على منتهى الاستدارة سميت حركة بالاستدارة كحركة الشعلة الجوالة على الاستدارة
فليس في حركات اجزائه حركة خارجة عن الحركة الاينية واردة على ما ذكر في تعريف
السكون وان اعتبر مجموع تلك الحركات فليست حركة واحدة والكلام فيها اذ لا بد

في كل موجود قسمة من اعتبار الوحدة معه فلا يثبت عندهم حركة بالاستدارة في موجود واحد خارجة عن الحركة الاينية وارادة نقضا على السكون الا اذا ثبت استدارة جوهر فرد على نقطة مكانه ولم يثبت منهم القول بها ولا هي ضرورية الوجود ولا اقام برهان على وجودها واحتمال وجودها غير كاف في النقض بها لما عرفت قال فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد وهو المحسوس اعترض عليه بان عدم احتياج الاعراض المحسوسة الى محل مركب ممنوع فان الطعوم والروائح مشروطة بالمزاج والحواب ان اثبات المزاج والقول بتنوع الالوان والطعوم والروائح عليه مذهب لغيرهم واما هم فعندهم حصول كل منها في جوهر فرد غير منضم الى غيره الا ان الاحساس بالالوان لا يكون الا في جواهر متتالية فان اراد المعترض ابطال كلامهم فلا بد له من دعوى الفرق من توقفها على المزاج وانها غير مسموعة منه او من اقامة البرهان عليه ولم يفعل وان اراد مجرد المناقشة في قاعدتهم بالمنع فلا نزاع معه قال واما بالبصر فالالوان قيل الا اصواء ايضا محسوسة بالبصر وهي غير الالوان على المذهب الصحيح فالاولى ضمها اليها قال والحروف كيف تعرض للاصوات ان الحرف كيفية تعرض للصوت تتميز بها عن صوت اخر مثله في الثقل والجهارة والخفاء بل هو جواب لسؤال فانه لما قال واما بالسمع فالصوت اتجه ان يقال الحروف ايضا مسموعة فلا يصح حصر المسموع في الصوت فاجاب بان الحروف من عوارض الصوت ورواده فذكره يغني عن ذكرها كانه قيل هو الصوت وما يتبعه فيتناول الحروف وساير عوارضه المسموعة قال وما يتركب منها اي من الطعوم تركيبا حقيقيا بحيث يحصل هناك طعم واحد كما في المر قال واما باللمس فالاعتماد قيل الخشونة واللين وغيرهما قد يدرك باللمس ايضا فلا انحصار للملموس فيما ذكره من الاعتماد والكيفيات الاربع والصواب ان الملاسة عندهم استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه فليسا عندهم الا من اعراض النسبة لا وجود لها وان كانتا عند غيرهم كيفيتين وجوديتين

وجود شيء فاعتبر بالجسم والسطح فان اراد القائل ابطال الانحصار فلا بد من دعوى الفرق او اقامة البرهان وقد عرفت حالهما وان اقتصر على مجرد منع الانحصار فليس علينا البعد عن الاحتمال بل هو مستند الى الاستواء فيندفع المنع بهو قوله وغيرهما الخ احتاج الى تصويره وتعيينه ليتمكن من دعوى ما قال الا ابنية وهو التاليف نقض بالقوى المعدنية كالقوة المفرحة في الياقوت والجاذبة للحديد في المغناطيس وبكل الشعاع في الاعوجاج وغيرهما فان هذه كلها تحتاج الى اكثر من جوهر واحد مع عدم الاحتياج الى ابنية مخصوصة مسلم للحيوة وتحيزها وليست التاليف وهذا النقض وانما يتم اذا ثبت ان في المعادن قوى موجودة هي اعراض تحتاج الى اكثر من جوهر واحد وانى له ذلك فان النجاة الادعوى الفرق في وجود قوى هي مبادي للآثار فلنا منع ان عرفت ان مبادي تلك الآثار اعراض لم لا يجوز ان تكون جواهر و ان الشعاع والاعوجاج ونظايرهما موجودة عرضية وذلك مما لم يثبت بالمتكلمين ولا هو ضروري ولا قايم عليه برهان قال فان لم يكن السبعة ونسوا الحيوة قيل ان الالة بالبنية لو اجتمعت اجتماعا كيف اتفق فلا انحصار لم يكن البنية بدونه في الحيوة فان صور المواليد الثلثة وقواها اللازمة لها كذلك لتوقف كل منها على تاليف خاص فالحصر مخصوص بالسبعة الحاصلة من الحكم الارادية فلا انحصار لم يكن السبعة بدونه في الحيوة ان قيد الحكم الارادية كذلك والحواب انه لم يتبين عندهم وجود هذه الامور ودعوى الفرق في وجودها على تقدير تسليمها لا تجدي نفعا لجواز كونها جواهر هي مبادي لآثار مخصوصة كما ان صور المواليد عند من اثبتها كذلك ولئن الانحصار الاستقرائي فلا يبطل بالاحتمال العقلي قال فان امكن في جميع اجزاء البسيط فالالم قيل ينتقض بالمرض والصحة اذ يمكن وجودهما في جميع اجزاء البسيط وليسا بالالم والصحة الاجزاء عن حسه فلا نقبل الالم فلا يصح ان الالم يمكن في جميع اجزاء البسيط والجواب ان كونهما موجودين كالالم

والساذج من الاعراض المحققة الوجود لم يثبت عندهم فلا بد من دعوى الفرق او اقامة البرهان فان مجرد الاحتمال غير كاف في المنع فضلا عن النقض وجوابها في البنية المشروطة في الحيوة غير قابل للكلم لما لا يقولون به الا هو طلحة يدعي كونه ضروريا وكانه لم يذكر اللذة في اقسام الموجود ابناء على انها عدم عندهم كما هو مذهب الطبيب الرازي قال والا فان لم يكن مخصوصا ببعض هو العلم مع النوع قيل ينتقض بقبل الهاضمة التي في الكبد وبقوة توليد المني وقوة الابصار والشم والذوق وغيرها والحواب على تقدير تسليم وجودها ودعوى الفرق فيه انه لم يثبت كونها فلا نقض بها اصلا قال وان كان مخصوصا ببعض هو العلم قيل ينتقض بارادة الله تعالى لايجاد العالم فانها عرض عندهم وليست جذبا الى شيء وكذا ارادتنا للافعال الصادرة منا فان الجذب لا يتصور متعلقا الا بموجود كما يستحيل جذب المعدوم وهو مدفوع بان الوضع عندهم من اقسام الحوادث وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما مر ولا اعتداد بقول من جعلها حادثة في محل فلا نقض بارادة الله تعالى على ان الجذب المذكور في هذا المقام يراد به الجذب الحسي الذي لا يتصور الا في الموجود بل الجذب المعنوي اما بالاشتراك معه او بالمجاز مشهورا فان العلة اما الا ان يحصل وجود شيء المنتفع كان هناك حاك شبهت بالجذب الحسي بل نقول اطلاق الميل على الارادة من هذا القبيل اذ ليس المراد الميل الحسي بل المعنوي على احد الوجهين قال فان كان متوجها الى تحصيل وجود او عدم فهو الشهوة والنفرة رد ذلك بان الانسان قد يشتهي جذب شيء وقد يريد تحصيل وجود شيء في الزمن المذكور مع الشهوة والارادة عند سائر الفرق والصحيح ان الشهوة ميل جبلي غير مقدور للبشر خلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة خلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه كالملذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المرض ولذلك قالوا ارادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهوتها وكراهة الطاعات فيما يؤاخذ عليها دون النفرة عنها قال واما

واما ان يكون حكما على شيء من الموجود اقبل يبقى هناك قسم ثالث لا هو حكم ولا هو طلب له كالنهم والزجر والغضب وغيرها من الاعراض القلبية وكالنطر الطالب لكيفيات المعنوية دون الاحكام واجيب بانهم لما لم يعدوا اللذة والالم من ادراك المقصود من اقسام الموجود علم بعدان لا يعدوا هذه الامور موجودات حقيقة وان اتصف بها الموجود قال وقد علم السكن من اقسام الموجود وهو من قبيل التصور فليس لنا يعدوا مطلق التصور الشامل للشك وغيره منها فلان الشك عندهم حالة وراء التصور وسيرد عليك في الشك كلام آخر واعلم ان تقييد الحكم بكونه على شيء من الموجود ام لا يلزم فان الحكم على المعدومات ايضا كذلك واما الوجود الزمني فهم لا يقولون قال والاول اما جازم فقيل ينتقض حصر الحكم في الاقسام المذكورة بالاحكام التي سببها الاحساس بالحواس الظاهرة وايضا التقليد له سبب يوجبه وهو قول من حسن الظن به ويمكن ان لا يدفع الا بان قول الشخص نفسه مما يكون سببا لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن واطلاق السبب يتناوله قال فهو الشك اعترض عليه بان الحكم اذعان النفس لاحد طرفي النسبة على الاثبات والنفي ولا اذعان لاحد بهما في الشك فكيف يعد قسما منه وهذا سؤال مشهور فانهم قسموا انات الحكم والادراك التصديق او الاعتقاد المراد فيه الى الاقسام وعدوا منها الشك والوهم ولا حكم فيهما اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان فيه واما في الوهم فلانه مرجوح وهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون المعلم يصدر عنه الذكر في الحكم دفعا للسؤال ويمكن ان يقال ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسامه بل باعتبار انه احتياز فانه على ما ينبغي بعض ملاحظة الشك والوهم لكنهما ذكرا لغرض لا قسم اعتمادا على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم قال وما عداه كما لا يعدونه من الموجود اقال صاحب النقوض المذكورة فيه ما مر من الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة لانهم غاصروا الموجودات فيما ذكر والنقوض لا وجود لها فلا نقض بها

قال فذلك السويم غير صحيح لان وجود المفروض فروض لحصر الموجودات فيما ذكروه بل القول
دعوى كون تلك المفروض في حيز الصعود بدونها الوجود او قطعة الثبوت فروض الى انها
يجوز ان يكون بعضها عدميا وبعضها وجوديا كما نبهناك عليه قال فاجناس الحوادث على
ما هو الراي رد على ذكر بان السكر واليوم اقسام على ما ذكرت في تفاصيلها وجاحانا
عن ما هو العدد فالحصر فيه مختل وعكس الحاجب فان ذكر بما مثاله بتبع لو كر اقسام الاحكام
كما مر وذلك لم يعدو بما بينها فاسل قال والالام قيل الالام بعض ليس افعال الجوارح
بل ربما كانت اسبابه البعيدة منها قال وخمسة منها افعال القلوب قيل الشهوة والنفرة ايضا
من افعال القلوب فلم خص عددها بالذكر والجواب انهما ليستا مقدورتين كما اشرنا الى
والكلام في المقدورات فلذلك تركهما قال للجسم اجزاء المائية اراد باجزاء الماهية
ما لا يتميز في الوجود الخارجي وانما يكون ممتازا في الوجود الذهني فقط وهي الاجزاء
العقلية المحمولة وباجزاء الوجود ما يتميز في الوجود الخارجي وانه في الوضع اي الاشارة
الحسية تحقيقا او تقديرا وباجزاء المقدار ما يتميز في الوضع اي لا يكون لكل منها الاحدها
اشارة الا البلة فيل يصح ان يشار الى كل واحد منهما اين هو من صاحبه وان كانت في الخارج
امرا متصلا واحدا قال والجوهر اما ان يكون محلا لجوهر اخر قيل تقسيم الجوهر الى اقسامه
الى الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل غير حاصر لجواز وجود جوهر يكون محلا لجوهر اخر
ولا يكون لشيء منهما وضع اي قبول الاشارة اصلا ولا يكون ذلك المحل هيولى ولا الحال
صورة ولا المركب منهما جسما وهذا سؤال ذكره الامام حيث قال لا بد من الدلالة على ان الجوهر
المركب من الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا من جزئين
قيل ان اراد تحصيرا عقليا فلان الجوهر اما جسم او لا الثاني اما ان يكون حقيقة فان كان
بالفعل فصورة والا فمادة واما ان لا يكون جزؤه فان كان متصرفا فنفس والا فعقل
قال يجوز ان يفارقها الابدال قيل يجاز ان يفارقها الا الى بدل اولى بدل يكون

دكون في غير العناصر الاربعة ولا يجوز ان يفارقها ويكون في غير الافلاك وكواكبها
المدبر غير حاصر لجواز ... طبع غير فلكي او انسانى كالجن مثلا فان قيل لا وجود لهذه
الاقسام قلنا الكلام ذكر فان الحصر ليس استقرائيا عقليا في ... قيل والظاهر انهم لم يدعوا
في تقسيم الهيولى الى الفلكية والعنصرية ولا في تقسيم الجسم العنصري الى الاربعة ولا في تقسيم النفس
المجردة الى الفلكية والانسانية حصرا عقليا فان الحصر العقلي في تفاصيل اقسام الموجودات
مما لا يمكن وما ذكر وقع في صورة الحصر تقريبا للفهم وتسهيلا للضبط كالعدم قال
بل تخص بعض قيل الصورة الشخصية ايضا مخصصة ببعض دون بعض فلا يصح نوعية كالاول
ان تعالى ان كانت الصورة محصلة للنوع ومبدءا للاثار المختصة فهي الصورة النوعية قال وهو
ما اول وهو الاجسام العالية انقسام الطبيعي الى الاول والثاني باعتبار الجهة فيما يحدد
لها ومقدم عليها وعلى متحرك فيها اسمع حسبنا اولا انما هو داخل في الجهة ومتحرك فيها وهو
الاجسام القابلة للحركة المستقيمة يسمى جسما ثانيا لتاخره من حيث هو قابل للحركة في الجهة
عن محددها قال وما يكون في جوف فلك القمر قيل الاولى ان يقال في جوف الفلك الاخير
الاقرب الى المركز اذ لم يثبت ان السابع فلك القمر فلك اخر قال والخارصيني هو ذهب
فج اصابه برد عاقه قبل استكمال النضج قال او ذائبة يعني بالفعل او بالقوة القريبة
حيث يسيل بادنى سبب فلا يكون الاجساد السبعة المذكورة ذائبة بهذا المعنى خلافا للاملاح
والزاجات والكباريت والزرانيخ قيل الاجساد السبعة اجساد ذائبة صابرة على النار
منطرقة فالذائبة احترزت عن الاحجار التي لا تذوب اصلا واما الحديد فانه يذوب
بالحيل وبالصابرة على النار ... كالشمع والقير وبالمنطرقة عما لا يكون كذلك كالزجاج
والمينا والمراد بالانطراق ان تقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر بل يلين وينبسط
في الطول الجسم المعدني اما قوي التركيب وهو اما منطرق وهو الاجساد السبعة او غير
منطرق اما في الغاية لينه كالزيبق او في الغاية صلابة كالياقوت واما ضعيف التركيب وهو

اما ان ينحل بالرطوبات وهو الاجسام الملحية كالزاج والشب واما ان لا ينحل كالزرنيخ
والكبريت قال وهي زواج ونفوس هو في مصطلح اصحاب الاكسير قال وعنها
العقاقير في الصحاح هي اصول الادوية واحدها عقار وقيل بعض هي الياقوت
واللعل والفيروزج فانها غير النفوس والارواح وليست من العقاقير قال الاعراض
ويسمونها روحانية لكن الاعراض كالادراكات والارادات اذا جعلت في الخارج زائدة
على ذات المجردات وقائمة بها وانما سميت روحانية لقيامها بالموجودات الروحانية
قال وهو عندهم عشرة اي هي اقل ما في الوجود اذ لا قطع في الزائد بوجوده ولا عدمه
قال اما ان تقتضي القسمة لذاته وهو الكم او النسبة وهو الاعراض النسبية قيل هنا قسم اخر
وهو ما يقتضي لذاته القسمة والنسبة والجواب ان القسم غير موجود فيكون الحصر استقرائيا لا عقليا
وان لم يعتبر في الكم عدم اقتضاء النسبة دخل هذا القسم فيه ويكون احد قسميه غير موجود
قال والكم اما ان يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك عرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع
بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدءا للاخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما في النوع
كالنقطة ... قيل الحد لا يحصل الا بالفصل باحد وجهين ومع الفصل يحصل لكل قسم
نهاية قائمة به فلا يتصور ثنائية واحد مشترك بينهما الا ان يراد الوحدة الوضعية
لكن ذلك جائز في المنفصل ايضا وقد يقال فرض الانفصال في الخط يكفيه ملاحظة
نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة خط
واحد فاصل وفرض الانفصال في الجسم يكفيه ملاحظة سطح واحد فاصل فيثبت في اجزاء الكم
المتصل حدود مشتركة قطعا نعم الانفصال بالفعل في نفس الامر يوجب تعدد النهايات
حسبما ان امكن اتحادها وضعا وكلامنا في القسمة الفرضية ولهذا قيل الاجزاء المفروضة
ولو اريد باتحاد الحد اتحادها وضعا لم يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات
التي فيها حتى يتصور اتحادها فيه قال وغير قار الذات وهو الزمان وهو مقدار الحركة نوقش

في ذكر بيان انحصار المتصل الغير القار الذات في الزمان نعم ولا بعد العقاد في امثال
هذا المقام لان الكلام في ان الامور الخارجة في حدود ذوات تلك ... وكذا كون
الزمان مقدار الحركة لا مقدار الوجود هم وللمناقشة في الاول مدفوع بان الحصر استقرائي
وفي الثاني بالبرهان على كونه مقدار الحركة اذا تم قال والكم المنفصل هو العدد قيل انحصار
المنفصل في العدد غير بين ولا مبين على ان كيف والجسم من سطحه والسطح من خطوطه ليس بينهما
حد مشترك وليس شيء منها عددا قال الاولى فقد استدلوا على الانحصار بان الكم المنفصل
من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات آحاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو
واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من حيث انه انسان وواحد فقط
لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر
فانه لا يمكن اعتبار كون الاناسي الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون
الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الا عند اعتبار كونها معروضة
للآحاد التي فيها فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا لو
وهو المطلوب ... الكم منفصل بلا واسطة غير قار الذات كما ان العدد
كم منفصل قار الذات والحق ان العدد انما يكون كما لاجل الكثرة التي فيه ولولاها
لم يكن كما فهو كم منفصل بالعرض واما الجسم مع سطحه فهو ايضا كم منفصل بالعرض وان كان
كل واحد من جزئيه كما متصلا بالذات وكذا الحال في السطح مع خطه قال او لقبول الاثر
وهو اللاقوة قيل تهيؤ الهيولى للصور النوعية وللانواع الاعراض تهيؤ لقبول الاثر
وليس هو لا قوة عندهم وهو الحجة فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد نحو الانفعال
عن المؤثر القوي هو اللاقوة كما ان الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال منه هو القوة قال
وجميع الكيفيات قابل للشدة والضعف اي جميع انواعها الاربعة قابل لهما على معنى انه
يوجد في كل منها ما يقبلهما فلا يرد ان التثلث والتربيع والتركيب ... لا يقبل

شرح واه ضعفنا فان عبور الاخبار لها كاف فى كون القسم الرابع قابلاً لهما قال اى النسب
لتشلس كل منها بالقياس الى الآخر آراد نسبتين لشيئين له ته تعقل النسبة المتكررة واراد ان كل
واحد من الشيئين معقول بالقياس الى الآخر بواسطة نسبة له فحصل الكلام ان الاضافة نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى الابن
بالابوة ونسبة الابن اليه بكونه ولداً زوجياً اضافة قال وهى نسبة المتمكن الى المكان اى نسبة اليه
من حيث انه متمكن فيه ومتحيز فلا يرد النقض بكون المتمكن عين المكان وفى الاجزاء ولا على الاغير
ذلك من النسب التى للمتمكن بالقياس الى المكان قال وهى نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان او الى طرفه
اعنى الآن اى نسبة الاشياء المتغيرة الى الزمان بالوقوع فيه او الى طرفه كما فى المتعلق بالتدريجى
يوجد فى الزمان والدفعى يوجد فى الآن فلا يرد انه يلزم ان يكون نسبة الحركة الى الآن متى
للحركة قال وهى نسبة بعض اجزاء الشىء الى البعض والى الامور الخارجة شاملة فى العيان وجعل
الوضع عبارة عن النسبة اعتماداً على ما اشار اليه من انه معلول للنسبة المذكورة اى نسبة بعض
الاجزاء الى بعضها والى الامور الخارجة وما قيل من انه يلزم من ذلك ان لا يكون الوضع نسبة لاجزاء
فيه لان اسناده للكافى فى كونه من الاعراض النسبية لكن ترى بعضهم يعرفون الاين هيئة حاصلة
للمتمكن باعتبار حصوله فى مكانه ويجعلونه من الاعراض النسبية قال وهى نسبة شىء
الى المحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وان هذه الهيئة معتبرة امثال ذلك فلا يصح نسبة اليه من حيث انه
لبس عليه ومن حيث انه بقية ونسبة غيره لا غير ذلك ونحو ذلك الملك بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة
قال وهو التأثير وقوله وهو التأثر فيهما مسامحة حيث جعل مطلق التأثير ومطلق التأثر
مقولتى الفعل والانفعال وسيأتيك ان مقولة ان يفعل عبارة عن تأثير الشىء فى غيره
تأثيراً غير قار وان مقولة ان ينفعل عبارة عن تأثر الشىء عن غيره تأثراً غير قار فالتأثير والتأثر
الآنيان ليسا من هاتين المقولتين لانهما آنيان ولذلك حدوهما بالزمان وقالوا ما دام
المؤثر مؤثراً وما دام المتأثر متأثراً وقد يقال فالآنيان خارجان عن المقولات وعن

وعن دعوى كونهما غير آنيين دون ما هو زمانى بعينه جداً وكذا دعوى كون الزمانى جسماً
عالياً دون الآنى لا يخرج عن بعد قال وقد جمع فى بيت وهو قوله ... زيد الطويل الازرق ابن
مالك فى داره بالامس كان متكى فى يده سيف لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سوا قال
فلا يكون نقضاً لان المقصود حصر الموجود المندرج تحت جنس فى انها مندرجة تحت المقولات
لا حصر الموجود مطلقاً فان الحقائق النوعية البسيطة لا يندرج فى شىء منها لكن على القول
بوجود النقطة والوحدة الخارج فى نوع الكم لا فرد خارجاً عنها قال بعضها فى الاعيان
وبعضها فى الاذهان والمتكلمون وان قالوا بوجود بعضها فى الاعيان لكن لم يقولوا
بوجود شىء منها فى الاذهان لانهم ينكرون الوجود الذهنى وقيل النقل الصحيح عن الحكماء
ان جميعها موجودة فى الاعيان بجنسها الا جميع انواعها والمتكلمون على ان الكثير لا يوجد
فى الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه قال اعنى ان من جميع الموجودات او كثيرها فان من جميع
الموجودات كالجزء العارض لكل موجود كالوجود عند من قال باشتراكه معنى وكالماهية
والشامل للاكثر كالامكان والحدوث فعلم ان المراد بكون البحث عن الوجوب والقدم والامتناع
والعدم بالعرض والاولى ان يقال الامور العامة ما لم يختص بقسم من الموجود اى من المفهومات
اما على الاطلاق او على سبيل التقابل وقيل هى ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب
والجوهر والعرض قال الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل المذكور فى الشفاء انهم
قالوا الموجود هو الفاعل او المنفعل والمعدوم ما لا يكون فاعلاً ولا منفعلاً وهذا
اولى اذ اطلاق المنفعل على المعدوم بعيد كالاخرى قال اذ كلام المعرفات للموجود
تعريف الموجود اما الاول فلان الثبوت هو الوجود مع ان الثابت العينى هو الموجود العينى
ولكن يعرف مفهوم الموجود وبالحصول لان ثبوت الشىء هو وجوده كالثبوت الوجودى كما انه
المحذور الذى هو تقدم الشىء على نفسه واما الكافى فلان الذى يمكن ان المعرف للموجود وقيل لان
حاصل ما يمكن ان يتبين الخبر اى يوجد فكانه قيل هو الموجود الخبر بالامكان واما الثالث فلان

الفاعل هو الموجود المؤثر وكذا الكلام فى المعرفات الثلث للمعدوم تعريفاً بالمعدوم اما الاول فلان
النفى هو العدم فيؤول الى تعريف الشىء بما لا يعرف الا بعد الى تعريف الشىء بنفسه واما الثانى فلان
محصوله ما علم عنه الخبر بالامكان اى المعدوم عنه امكان الخبر واما الثالث فلان معنى المنفعل
هو المعدوم المتأثر وعلى ما ذكره فى الشفاء وهو الاولى يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود
المؤثر والموجود المتأثر معنى ما لا يكون فاعلاً ولا منفعلاً ما لا يكون موجوداً مؤثراً ولا موجوداً
متأثراً وهذا اسلب لتقسيم الموجود وهو موقوف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم قال
واعترض بان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوماً من حيث هو كذلك انه يتوقف التعريف اللفظى و
المقصود به كشف الاصطلاح حاصلاً وتعينها من بين الصور الحاصلة بالعلم ان اللفظ المذكور
موضوع بازاء الصورة المشار اليها فلا تأتى الى تصور بل الحكم بان هذا اللفظ بازاء ذلك
المعنى فلذلك كان قابلاً للمنع ويحتاج الى النقل من اصحاب اللغة او الاصطلاح وهذا انما على الا
لفاظ المفردة للادراك فيما اريد تعريفه كما يقال الغضنفر هو الاسد فان لم يوجد او وجد لها
الفاظ مركبة دالة على مفهوم فلا يكون التعريف المستفاد منها مقصوداً بل قصد بها مجرد
تعيين ذلك المعنى واما ما عدا التعريف اللفظى من التعريفات فالمقصود به تحصيل صورة غير حاصلة
ومن جملتها التعريف الاسمى الدال على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالاً قال اذ لا شىء اعرف من
الوجود فيكون هذه الكلية غير واضحة وعلى تقدير تسليمها لا يلزم كون كل التعريفات اللفظية لجواز
كونها تعريفاً حقيقياً لكن الظن باولئك المعرفين بها حملها على ان يكون تفصيلاً
تعريف اللفظ قال وايضاً الوجود لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة لانه تعريف للتصور ان اراد انه يعرف
التصور بالكنه ممنوع وان اراد بوجه فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة قال والبديهى
يمتنع تعريفه لامتناع تحصيل الحاصل وانما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل اذا كان ما يحصل بالحد
التفات العقل اليه لانه يمكن ان يكون البديهى اغفله لسبب او وضع غير السبب مكانه
وكلاهما فاسد قال والكسب يمكن تعريفها بهما اما بالحد فظاهر واما باللفظ فبعد حصولها

حصولها وكونها مجهولة من حيث انها مدلولة لالفاظ مخصوصة قال فهو مستدرك اى
مختل قال لما كان الوجود والعدم مساويين للموجود والمعدوم فى المعرفة والجهالة لان من
عرف معنى صيغة المفعول من مفهوم الموجود يشتمل على مفهومين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول
لكن مفهوم صيغة المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم
الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان كذلك لاحتاج الوجود
اليه فتعريف الموجود بالثابت العينى تعريف فى الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج
الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت الخبر بالامكان وكان ان يعرف
الموجود المذكور كان دورياً كذلك تعريف الوجود المذكور كذلك دورى فهو له وحده
اى تحديد الوجود والعدم كما هو الظاهر بالثابت العينى اى بما علم منه تحديدهما ونقول
ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لولا ان الوجود والعدم علمهما اولى بهما
المطلقاً عليهما تسامحاً باطلاق المشتق منه على المشتق وهو المشهور والمآل فى الكل
واحد قال كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكره دالاً على بطلان تعريف الوجود
والعدم بثبوت العين ونفى العين بل ان تعريفهما بما ذكر يرجع الى تعريف الوجود والعدم
بثبوت العين ونفى العين لما حققناه وان بطلان ما ذكره فى تعريفهما انما هو ببطلان
تعريف الوجود والعدم ايضاً كذلك اى المبطل اعنى لزوم الدور قال فلذلك لم يحاول اى
الظاهر التعريف بتعريف الوجود والعدم لكنهم صرحوا فى محل تعريف الموجود والمعدوم تنبيهاً
على انهما متساويان لهما معرفة وجهالة وان تعريفهما فى قوة تعريفهما بل على ان المقصود
الاصلى من تعريف الموجود والمعدوم هو تعريف الوجود والعدم لانهما المحتاجان
الى التعريف كما عرفت وقيل بيان الملازمة المذكورة فى قوله ويمكن ان يقال لما كان الوجود
والعدم مساويين الى آخره مبنى على مقدمتين مأخوذتين من تحديد الوجود والعدم
الاولى ان الوجود مساو للموجود والثانية كون الموجود غير بين بنفسه ونقول قد

بان تعريف الموجود بالثابت العيني يلزم الدور فاذا علم الثابت العيني وقطع النظر عن جميع ما عداه مما يعلم به الموجود معلوما الا ان الثابت لا يصلح معرفا له وهو غير بين فلا يكون الوجود ايضا معلوما بالمساواة وحيث كان الثابت العيني معلوما كان الموجود معلوما قطعا فيكون ثبوت العين معلوما والوجود مجهولا فلا يصلح ان يكون معرفا فلزم بطلان تعريف الموجود وبطلان تعريف الوجود وهو المط وانت خبير بانه يكون مستغنيا عما قررناه قوله استدل الامام في الملخص قيل عليه ان البسيط اى التصديق بوجود نفسه مع انه مسبوق بالحقيقة اى بتصور حقيقة النفس وكان يخفى على الماتن ان يبين ان الوجود له حقيقة عينية ثم يشرع في ان تصوره بكنه حقيقته بديهى او لا قال قد صرح في الالهيات الشفاء بان ماهية البسيط بديهية فلذلك ترك بيانها قلت بناء ذلك على ما ذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية وايضا لو كان الاعتماد على شهادة البديهة ينبغى ان يذكر لكان معناه عن التعرض لتصوره اقول التصور على قسمين تصور بحسب الاسم وهو تصور مفهوم اللفظ الذى لم يعلم وجوده في الاعيان وهو جار في الموجود والمعدوم وتصور بحسب الحقيقة بتصور الماهية المعلومة الوجود وهو مختص بالموجود وما ذكره من عدم الحاجة الى البسيط انما هو في الثاني بتصور الماهية الموجودة دون الاول الشمول الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية كان من المنظرات الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه سواء كان بالكنه او بغيره موقوفا على التصديق بوجوده والبداهة والكسب جاريان في القسمين معا فلذلك تعرض لبيان حال تصور مفهوم الوجود ولم يتعرض للتصديق بوجوده بل اشار فيما بعد الى انه ليس موجودا عينيا فليس ماهية بسيطة والماهية في الشفاء فليس معناه ان التصديق الوجود في نفسه بديهى بكونه حقيقة عينية بل معناه ان التصديق بثبوته لغيره على معناه ذكر الغرض منه بالوجود بديهى اذ لا يشك عاقل ان ما هو موجود او اتصاف الشئ بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج كما في الحقيقة والعلم البسيط البديهى ليس في

او غير وجوه وح ان لم يحصل زايد ثالث كان الوجود محض ما ليس بوجود وان حصل عاد الكلام اليه ولزم التسلسل اى تركيبه من امور غير متناهية قوله فان التصديق البديهى هو الذى لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه لم يرد بذلك تفسير التصديق البديهى المقابل للكسبى اعنى ما هو مع الضرورى ليلزم الواسطة بينهما كما مر بل هو تفسير البديهى بمعنى الاولى لان التصديق المستدل به من هذا القبيل وهو اقوى اقسام الضروريات واذا لم يلزم بداهة تصوراته فبداهته في غيره اولى قوله ولئن سلمنا هذا تنزل عن الابطال الاول الى ابطال ثان اذ يمكن دفع الاول بان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه الكسب اصلا فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا قوله وبداهة التصور لا تقتضى بداهة التصور بالحقيقة ولا بداهته من كل الوجوه لا ترى ان كل ما يتوجه اليه العقل لا بد ان يكون بديهيا بوجه من الوجوه ولا يلزم منه بداهته بكنهه ولا بساير وجوهه قوله ان كان بديهيا مطلقا اى بجميع اجزائه لم يحتج الى دليل اى على كون تصور الوجود بديهيا لانه من تلك الاجزاء فيكون بديهيا ايضا والبديهى لا يستدل عليه وحاصل الجواب الاتى ان ما ذكرتم يستلزم كون تصور الوجود معهودا في الواقع بالبداهة وذلك لا يستلزم العلم ببداهته فيستدل بذلك الدليل ليحصل العلم ببداهته قوله وكلام

نفيد ذلك لانه اذا لم يكن بديهيا بجميع اجزائه كان بعض اجزائه غير بديهى وجاز ان يكون ذلك البعض هو تصور الوجود فلا يعلم منه كون تصور الوجود بديهيا فلا يكون الاستدلال به مفيدا للمطلوب وتوضيحه ان صحة الاستدلال يمكننا تصور الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهى فتصور الوجود بديهى فاذا لم يكن هذا التصديق بديهيا بجميع اجزائه لم يصدق كلية الكبرى فلا ينتج وقيل انما لم يفد لان الدليل على هذا التقدير يدل على خلاف الواقع اذ الفرض عدم بداهة التصديق مطلقا فاقامة الدليل على بداهته خلاف ما هو الواقع وليس بشئ اذ ليس الاستدلال على بداهة التصديق بجميع اجزائه ليلزم الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع بل على بداهة تصور الوجود ثم الاستدلال عليه ببداهة التصديق على ذلك التقدير لا يتم كما بينا قوله ان علم انه بديهى مطلقا لم يحتج الى دليل اى على كون تصور الوجود بديهيا لانه معلوم قوله وكلام لم يفد انما لم يفد لانه اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا بجميع اجزائه جوز ان يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود ومع هذا التجويز لا يعلم من بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا للمط قوله لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة اجزائه محال ان اراد ان العلم ببداهة التصديق مطلقا اى بجميع اجزائه بدون العلم

ببداهة الاجزاء مفصلة محال فمنوع اذ قد يعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن لا كسب له قطعا فيعلم كونه بديهيا مطلقا ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات اجزائه وان اراد به انه بدون العلم ببداهة الاجزاء اجمالا محال فهو مسلم لكنه لا ينافي الاستدلال لان المقصود به حصول العلم ببداهة جزء معين تفصيلا اعنى تصور الوجود وهذا كما قيل العلم بكلية كبرى الشكل الاول يتوقف على العلم بالنتيجة ولو استدل بها عليها كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف الا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه عنه من حيث يندرج في تمام افراد الاوسط والنتيجة هى ثبوته له او انتفاؤه عنه من حيث خصوصيته وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت او الانتفاء فاذا قلت كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا الحكم الانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمط العلم بثبوت الجسم للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف العنوان او لا ترى ان قولك جاءنى زيد قضية مغايرة لقولك جاءنى رجل حيث يصح ان يعلم الثانى دون الاول فان كان ذلك الرجل في الواقع زيدا فالموقوف عليه كلية الكبرى مغاير للموقوف عليها فلا دور وما قيل من ان الاجزاء اذا حصلت للنفس بغير كسب فاذا التفت الى حصولها عرفت بمجرد الالتفات اليها انها بغير كسب

فيكون بداهة كل بديهي بديهية وكذا الكسبية لكل كسبي بديهية بعين ما ذكر
قلنا انا نجد في انفسنا صورا كثيرة لا ندري انها متى حصلت وكيف
حصلت وذلك لانه قد يحصل في النفس صورة ولا تلتفت النفس الى كيفية
حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى فلا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها
وهكذا اذا تطاول المدة وكثرت الصور توجهت اليها فالتبس
عليها في بعضها كيفية حصولها فاحتاج الى الاستدلال وذلك بالبداهة
اولى اذ في الكسب اعمال فقلما تنسى قوله فنقول لا نم ان اجزاء
الوجود اذا كانت غير وجود الخ اقول يمكن ان يختار ايضا في بيان بطلان
الوجه الخامس من الاستدلال ان اجزاء الوجود وجود اولا يلزم توقف الوجود
على نفسه ولا تعريف لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا لا
ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه ولا استحالة في ذلك قال
تلك الاجزاء اما عين مفهوم الوجود او غيره يتعين اختيار الشق الثاني قطعا
فيجاب بصدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فيكون اجزاء مجهولة او عدم
صدقه عليها فيكون اجزاء غير مجهولة قوله لجواز ان يكون الزائد هو
الاجزاء جميعا يريد ان الاجزاء بكلها بجميعها بحيث لا يخرج عنها شيء سواء
كانت مادية او صورية ولا يشك ان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع
وانه زائد على كل واحد واحد فرض انه غير الوجود ولقائل ان الوجود
غير هذا المجموع لم لا يجوز ان يكون الوجود محض ملتئم ليلزم الساقض
بل لزم ان يكون الوجود عين مجموع امور كل واحد منها غير الوجود وهذا

ليس بمحال اذ كل مركب يتركب من اجزاء كل واحد منها غيره وكل مركب من
اجزاء غير محمولة يتركب من امور كل واحد منها غيره وليس بمحمول
على شيء منها اصلا وهذا نقض اجمالي للاستدلال الثاني كما اشار اليه
بقوله وايضا الوجه ما ذكر يلزم نفي حمل المركبات ومنهم من تعمق وقال
الجمع مطلق تارة على معروض الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعهما
فان اراد بقوله هو الاجزاء جميعا الاول لم يحصل الزائد على الاجزاء
والمعدد بحلاله وايضا يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بموجود
وان اراد الثاني فلنا الهيئة ان كانت وجودا انعوم الشيء على نفسه
وان لم يكن وجودا كان الوجود محض ما ليس بوجود وجوابه انا
نختار الاول والمجموع بذلك المعنى زائد على ما فرض انه غير وجود
وهو كل واحد واحد من تلك الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية فان
الترديد المذكور في الدليل بين الوجود وغيره انما هو في كل واحد
منها لا في مجموعها ولذلك قيل وتلك الاجزاء اما وجود او لو رُدّد
في المجموع بانه وجود او غير وجود كان اندفاعه ظاهرا اذا اختار
انه وجود لانه المفروض وجودا في الحقيقة ونختار الثاني وان
الهيئة ليست وجودا ولا تناقض لان اللازم كون الوجود
عين مجموع امور كل واحد منها غير وجود كما بينا فان قيل اجزاء
الوجود ان لم يعرض لها هيئة اجتماعية او صورة تجعلها شيئا واحدا
لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحده حقيقية بل اعتبارية وان

عرض لها كان انضمامها اليها موجبا لهيئة واحدة اجتماعية اخرى و
هكذا فيتسلسل قلنا المقصود ههنا كون الوجود ذا اجزاء تعرفها
ولا حاجة بنا في ذلك الى الوحدة الحقيقية وايضا عروض الصورة
للاجزاء المادية في المركبات تركيبا حقيقيا لا يستلزم الاعتبار
هيئة اجتماعية بينهما فان اعتبرت واعتبر انضمامها اليها حصل هيئة
اجتماعية اخرى اعتبارية ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
وكذا الحال في عروض الهيئة قوله لا نم بل نقول على المساواة
في نفس الامر وهذا انما يكون جوابا عن بطلان التعريف الرسمي بما ذكر
في الشرح اعني الوجه المشهور في ابطاله مطلقا لكنه قد يبطل بما سبق ان
الكلام في تصور الكنه والرسم لا يفيده وقد يجاب بجواز ان يكون
لبعض الرسوم خصوصية يفيد بها تصور كنه المرسوم هذا واما الوجه
الثالث الذي استدل به ايضا في الملخص ولم يذكر لكن لملخص هو ان الوجود
جزء من وجودي المتصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة اولى ان
يكون بديهيا وجوابه ان وجودي متصور بوجه ما بداهة واللازم منه
ان يكون تصور الوجود بوجه ما بديهيا ولا نزاع فيه قوله جزمنا
بوجوده علته قيل ان اراد الجزم باحد الوجودات المخالفة الذوات
مطلقا فلا جدوى فيه لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان
اراد الجزم لخصوصية ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان لانا
مترددون فيها لا نجزم بها وان اراد الجزم بمعنى آخر فهو ممنوع ويندفع

بتلخيص الدليل وهو ان يقول اذا جزمنا بوجود ممكن وجزمنا مع
ذلك ايضا بان علته جوهر مثلا فلا شك انا نجزم حينئذ بان العلة
موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال الاعتقاد
خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد
بان العلة موجودة باقيا بحاله لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا
فلولا ان الوجود مشترك معنى لم يتصور ذلك قطعا وقيل
ايضا هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه
وبين غيره فانا قد نجزم بوجود على شيء ونتردد في انه مفهوم
الوجود او غيره واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراكه بين نفسه
وغيره وهو كذلك فلا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم منه للوجود
وجود آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
قوله فلا يتم الشرطية يعني قوله لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع
الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في الخصوصيات
والظاهر انه منع للشرطية وحيث كانت مستندا لا علها اوجب صرف منعها
الى مقدمات دليلها فكأنه قيل الشرطية غير صحيح وهو كذلك في بيانها
لو لم يكن مشتركا الكان محصا ان اردت به لو لم يكن الوجود
مشتركا بين جميع الموجودات لكان مخصصا بالعكس الى جميعها
ممنوع لجواز ان لا يكون مشتركا بين الجميع ويكون مشتركا
بين الممكنات وحدها وان اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع

لكان مخصصًا ولو بالعكس الى بعض الموجودات فتسليم لكن لا اختصاص
على هذا الوجه لا يستلزم التردد فيه حال التردد في الخصوصيات لجواز
ان يكون الوجود مع الاختصاص المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات
كالممكنات فيتردد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم
بالوجود وثم الجواب ان منع الشرطية هو ان الوجود لو لم يكن
مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في
شيء من الخصوصيات والدليل عليها انه لو لم يكن مشتركا لكان
مختصا في بعض الصور قطعا فيلزم التردد في الخصوصيات في
صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك على الا يشك فيه لكن
التالي باطل اذ يصح الجزم بالوجود مع التردد في اي خصوصية كانت
من الواجب والممكن باقسامه كلها ومنهم من جعله معارضة لدليل
الشرطية وقررها هكذا لو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل وكان
مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات الممكنات من الجواهر
والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكل
يجوز في الجملة ان يتردد في الخصوصيات مع الجزم بالوجود فلا يكون
عدم الاشتراك بينه مستلزما للتردد في الوجود حال التردد في
الخصوصيات فبطل الشرطية التي ادعاها المستدل ثم اجاب عنها بان
مقدم شرطية المعارض مركب من جزئين الاشتراك وعدمه فباعتبار
الاشتراك يستلزم جواز التردد بين الجوهر والعرض حال الجزم

بوجود العلة كما بين وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم عدم جواز
التردد بينهما حال الجزم بوجودهما فيكون شرطية المعارض باطلة و
هذا فاسد لان جزء مقدم الشرطية عدم الاشتراك بين الكل لا عدم
الاشتراك بالكلية فلا يسلم عدم الجواز المذكور قوله متحققة في جميع
الماهيات المعدومة وذلك لعدم التمايز في السلوب والاعدام قوله
ولا يبطل الحصر العقلي بين الوجود ونقيضه لان مفهوم التقسيم ح ان
الشيء اما موجود بوجود خاص او ليس بموجود اصلا ولكن ليس مفهوم
اصلا لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر فان قلت لعل
المراد بهذا التقسيم ان الشيء اما موجود بوجود ما من الوجودات
او ليس بموجود اصلا فلم يبطل الانحصار قلت الحصر ح انما يكون
بملاحظة لفظ الوجود وشموله للمعاني المتعددة التي وضع بازائها
فلا يكون حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا لفظيا ونحن نجزم بانا
نقسم الشيء الى الوجود ونقيضه ما نجزم العقل فيه بالانحصار مع
قطع النظر عن اللغات واوضاعها قوله لانا نقول ان مفهوم السلب
واحد وما ذكر من عدم تمايز السلوب والاعدام انما هو بالنظر
الى انفسها ولكن لها تمايز تبعا للايجابات ووجوداتها ولو سلم
ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا
لتم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحتج
الى ان ينضم اليه بطلان الحصر العقلي قوله لكن يكون كلام السلبي

مشتركا في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب عليهما الدال
على الاشتراك وهذا النقد بعينه جار في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك
فيه لا يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بل المشترك بينهما عنده
هو لفظ السلب كما في الوجود سواء قوله لم يجزم العقل بالانحصار
كيف لا يجزم بالانحصار مع ان معناه زيدا اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص فهذا
ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة فكما لا
واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات
مفهوم خاص وسلبه قوله بل يطلب فيها آه هذا الطلب انما يتوهم
اذا نظر الى جانب اللفظ واما اذا نظر الى جانب المعنى فلا مجال لتوهم
الطلب كما بينا فظهر ان المحشي مخطئ قوله ضرورة وجوب اشتراك
مورد القسمة بين الاقسام وذلك لان التقسيم ضم مخصص الى مشترك
وحصوله ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مخصصة متباينة او غير
متباينة يحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون
مشتركا بين اقسامه بخلاف الترديد فانه لا يستلزم اشتراكا كما
في المنفصلات وقد يجري في الجزئي الحقيقي كما في الحملية الشبيهة بها كقولك
زيد اما ان يكون قائما او قاعدا وليس تقسيم الوجود الا
بالنظر الى اللفظ على تأويل المسمى به فيصح مع قطع النظر عن اللغات كما
سنذكره قوله لانا لو قطعنا النظر عن لفظ الوجود فيكون للاشعري

ان يقول اذا قطع النظر عن لفظ الوجود لم اجد الا معاني الحقائق المختلفة
كالانسان والفرس وغيرهما وليس هناك امر غير ذلك يدل عليه لفظ
الوجود فوجدانكم معارض بمثله ولا يخفى انه خروج عن الانصاف
لان البديهة مع قطع النظر عن اللغات كلها تشهد بان الموجودات
لها حالة مشتركة فيها وتمتاز بها جملتها عن المعدومات قوله
واعلم ان هذا الوجه تنبيه لا برهان اذ الاشتراك الوجود من
حيث المعنى بديهي لا يقال هذا الكلام بعينه جار فيما ذكره الامام
لبداهة تصور الوجود فلا يكون للمنع المورد هناك كثير نفع
ايضا لانا نقول البديهي هناك هو الحكم بان تصوره بوجه ما بديهي
وذلك مما لا نزاع فيه وانما النزاع في كون تصوره بالكنه بديهيا
وذلك مما نازع في حصوله فضلا عن كيفية حصوله قوله لعدم تصور
طرفي ذلك البديهي على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم فيلزم على هذا ان يتوقف
جزمه على هو الثاني بتصور طرفيه على وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه
المذكورة اقيسة فلا يفيد تصورا والجواب ان احتياج البديهي
الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان انما هو لنوع خفاء فيه وذلك لاجل
في خفاء تصوراته ليحصل التنبيه في العقول السابق وانما خص بالذكر
خفاءه لاجل تصوراته تنبيها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات
يوجد فيها خفاء وتوقف فما ظنك بغيرها قوله والمنع والمعارضة
فيما ذكره في معرض التنبيه لا يجدي كثير نفع قيل هل البديهي الا الكلي شيء

منبها على كل شيء بل لا بد منها كل من مكاشفة مخصوصة وشرائط معينة فاذا منع حصول تلك المكاشفة والشرائط لم يترتب عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا منع مقدمة مما هو المقصود منه وكذا اذا عورض بما ينافيه فحصل المنع والمعارضة بغير التنبيه لا وجه له وان تعلق المقصود بالاستدلال لا اشار المدعى في نفسه على اظهار ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض احتيج الى دفعهما وكان المقصود بالكل واما التنبيه فلم يقصد اثباته لتعلق بالمنع او المعارضة بل تنبيه السامع لثبوته فاذا منع او عورض فان تنبه له فلا انقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات فعوله لا يجدي كثير نفع بل لعدم قدحه في ثبوت المدعى لا انه لا يجدي نفعا اصلا **قوله** لم ينازع فيها احد كالاشعري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته فهؤلاء ليس عندهم وجود مطلق مشترك ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا حقايق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود باشتراك اللفظ واما القائلون بالاشتراك مع قولهم بوجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه الاول المبني على الاشتراك انما يدل على الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلوب نفس الخاص او جزء منها ولم يثبت بل الحق انه عرض لا فرد **قوله** فيلزم ان يكون الماهية ايضا كذلك ولكن ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركب

فيها اصلا بل لها صفات متعددة هي عينها وهي جميعها الوجود المنزه في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان كالامكان ولها تقيدات بتنوع اعتبارها بحسب تلك تتراءى موجودات متمايزة متعددة من ذلك تعدد حقيقي فما لم يتم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يمكن اصلا **قوله** هذا خروج عن طور العقل فان بداهته شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذوات وحقايق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلائله بل هو طور وراء طور العقل كالحس في ادراك المعقولات واما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بان ما يشهد العقل فمقبول وما يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل فهم يشهدون ببداهته عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك وهو يعتقدون تجويز ما يكون مما لا يلتفت اليها **قوله** ولو كان داخلا لكان اعم الذاتيات الخ ترد عليه ان الوجود اذا كان داخلا في الموجودات وجزءا لها لا يلزم ان يكون ذاتيا لها لجواز ان يكون جزءا غير محمول واما المشتق منه على هذا التقدير اعني الموجود فلا يلزم ايضا كونه ذاتيا لان المشتق من جزء غير محمول يشتمل على

نسبة هي خارجة عن ماهية المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا يلزم انه جنس لجواز ان لا يكون تمام المشترك فلا يتم ما ذكره من الاحتياج الى فصول موجودة لا يبتنا ثم على كونه جنسا وقد اجاب عنه بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء اخر موجودة سواء كانت تلك الاجزاء الاخر محمولة او غير محمولة ثم ينقل الكلام الى تلك الاجزاء الاخر ونقول لجواز ان يكون الوجود جزءا لها اذ الغرض ان الوجود جزء للموجودات بأسرها ويتم المطلوب من غير احتياج الى كون الوجود ذاتيا وجنسا وكون الاجزاء الاخر فصولا **قوله** لان تحقق ما لا يتناهى موقوف على تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو محال هذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية لقيام البرهان على امتناع ان يتحقق معا في الخارج امور مترتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية لا يتحقق لها في الخارج متمايزة فلا دليل على استحالة اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية بالقياس الى القوى القاصرة عن ادراك تفاصيل ما لا يتناهى واما القوى العالية فيجوز ارتسامها بكنهها فيها اللهم الا ان يقال ترتبها في وجودها في تلك القوى تسلسل بطل كما في الامور العينية فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا **قوله** فلا يتم شيء مما ذكر يتم الا اتحاد الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات على ذلك التقدير اعني كون الوجود زائدا في بعض ونفسا او جزءا منه في بعض فظاهر واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون

الوجود زائدا على ماهية الفصول فلا يلزم ان يكون لها فصول اخر الى ما لا نهاية له **قوله** لانه ان اقتضى العروض الخ قد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي للعروض واللاعروض والنفس هو الماهيات فلا يلزم محذور **قوله** اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع الذي يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف ولا يلزم ان يكون عرضيا في الكل لجواز ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض آخر على انه قيل لم يتم برهان على امتناع الاختلاف في الماهية والذاتيات بالتشكيك والحق ما ذكره وعلى ذلك انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتياتها واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير الماهية **قوله** لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة جنسية تحتها افراد مختلفة كالات بتلك الطبيعة فيها بفصولها كما ان العارض المقول بالتشكيك عندكم مفهوم واحد في نفسه ويحمل على ذوات مختلفة بذواتها كالات لكل العارض **قوله** وهو عين المطلق المطلوب زيادة الوجود على الماهيات واللازم من كونه مشككا زيادته على افراده التي هي الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات لجواز ان يكون الوجود العارض والمعروض معا داخلين في الماهيات فلا يكون اللازم من التشكيك عين المطلوب ولا مستلزما له وهو موقوع لان حاصل قوله اجيب بانه اذا كان مشككا لا يكون

زايدا في الجمع ان الوجود بالعكس الى الماهيات ان كان مساوى الحصول

فيهما لم يجز الاختلاف بالتقدم والحرشه والعوض بناء على امتناع اختلاف

مقتضاه كما مر وان لم يكن مساوى الحصول فيهما بل كان مشككا بالعكس

اليهما لزم خروجه عنها وهو عين المدعى وكان هذا القائل يزعم ان التساوى

في الحصول وكالاختلاف فيه مختصان بالامور المحمولة بعينه الى ما يحمل هي

عليه اوان الممتنع اختلاف الذاتيات بالعكس الى ما هي ذاتيته له ومحموله

عليه دون الاجزاء الى لا يحمل والصحيح انه لا فرق قوله الوجه الاول ان

نعقل الوجود سنك عن تعقل الماهية اى نعقل الماهية في لا نعقل وجودها

اعترض على هذا الوجه بان تحصيلا انا نتصور الماهية لا نصدق

بوجودها فالماهية معلومة اى تصورا والوجود ليس بمعلوم اى تصديقا

فلا يحد الوسط واجيب بان المراد كما يفهم من الشرح ايضا انا نتصور الماهية

ونشك في وجودها فلا يكون عينها وكاملا امكن الشك في ثبوت

الشيء لنفسه يتى ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه يتين الثبوت للماهية ذاتي

له وهذا انما يتم ان لو كانت الماهية معقولة بالكنه فاما اذا كانت متعقلة

لا بكنهها جاز ان يكون ذاتيا لها مجهولة فضلا على نسبتها اليها

او لا يرى ان المتكلم كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها

تعرضنا الاشياء بجوهريتها بالبرهان مع نعلم ان الجوهر جنس لها

وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زايد ايضا في الماهيات التي

عكس تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها قوله فان تعقل وجودها

الوجه الثالث ان الامكان متحقق لا يريد بتحققه في نفسه بحسب الخارج بل تحققه

للاشياء واتصافها به فان اتصاف الموجود بالامور الاعتبارية

جايز فيعقل الموجود الخارجية متصفة في نفس الامر بالامكان وان لم

يكن الامكان موجودا خارجيا قوله ولو كان نفس الماهية او داخلا

فيها لم يكن نسبة الماهية اليه والى سلبه على السوية وذلك لان نسبة الشيء الى نفسه

لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء

الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على

الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا ومنهم من قال

الذى نزعم ان الوجود نفس الماهية يقول ان بعض الماهيات تقتضي لذاتها

ان يكون تلك الماهية في الخارج وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان

مثلا احتاج في كونه انسانا في الخارج الى غيره لا في تحقق امر زايد على ذاته

فذلك هو الممكن وليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء

وان سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية كما في الادراك لان تعقله

ولا يلزم من تحقق الامكان تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم

كما ادعاه ولا نذهب عليك ان كون الماهية تلك الماهية في الخارج

مفهوم مغاير لمفهوم الماهية مطلقا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود

لانه كون الماهية في الخارج كما انه زيد عليه قيد وهو قوله تلك

الماهية وح نقول اذا لم يقتض الماهية لذاتها الاتصاف بذلك المفهوم

ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة الماهية اليه والى

سلبه سواء فقد تحقق الامكان بموت ساوى النسبة واما قوله وان سلم

فجوابه انا لا نستدل بكون الامكان نسبة يقتضي طرفين متغايرين حتى يعترض

بان التغاير الاعتبارى كاف وكان الكلان يحصل الاستدلال بالامكان

لغاجريانه في الوجوب بعينه بل نستدل بما ذكرناه من ان نسبة الشيء

الى نفسه او جزئه لا يكون كنسبته الى سلبهما ضرورة قوله ضرورة علام

نوقع حمل الذاتي على الاستدلال قد عرفت فيه من ان ذلك اذا كان ما له الذاتي

معقولا بالكنه وهو غير مسلم في شيء من الماهيات قوله وهو سافض منع

لزوم التناقض بان معنى قولنا الماهية ليست عامة في الخارج ان

الماهية المعقولة ليس من افرادها ما له ذات خارجة ولا تناقض في ذلك

وهو مدفوع بان فوكلما له ذات خارجية يستمل على معنى الكون في الخارج

فقد اعتبرت مفهوما وراء الماهية ولتبيين في ذكر بان نسبته الى

الافراد وحاصله في الحقيقة ان الماهية ليست موجودة في الخارج

فلو كان الوجود الخارجي عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود

عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر من سلب الشيء عن نفسه لا بالتأويل

لبس فيه وهذا تناقض بلا ارتياب فالقول من ان سلب الشيء عن

نفسه بحسب الخارج جايز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو

فيه قد كلان ما له في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده

في الخارج عينه لم يجز اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج

وقلنا الانسان ليس بانسان في الخارج كان صادقا وتحصيله ان الانسان

ليس بموجود في الخارج واما اذا قلت كان الليس انسانا اصلا لا يطرحه قطعا

قوله ولا يلزم تركب الواجب هذا يدل على انه لا يكون الوجود داخلا في الكل

ولا يلزم من ذلك كونه خارجا في الكل فان اجيب بما سبق من ان ذكر

للجوهر على تقدير الاستواء وعلى تقدير التشكيك كان زايدا في الكل رد

بما سبق ايضا واعلم ان الشارح صرح اولا بان هذه الدعوى

ايضا ضرورية وان الوجوه المذكورة تنبيهات تشير الى ان المنع

التى تورد عليها لا تجدى كثير نفع لان المدعى ظاهر الثبوت مستغن

عن الاثبات فالمقصود بهذه الوجوه ازالة الالتباس عنه بالعبارة

الى كاذها ان القاصرة وان البصائر السليمة كما تدرك اشتراك

الموجودات في حالة تمتاز بها عن المعدومات وتسمى في العربية بالوجود والكون

وفي الفارسية بهستى وبودن كذلك تدرك ان مفهومها خارج عنها

توصف بها وتحمل عليها نعم حقايق الموجودات وحقيقة تلك الحالة وكيفية

قيامها بها وحملها عليها ليست معلومة بالكنه ولا يفرد ذلك في الجزم بالمذكور

والذى لك بدله قوله على معنى ان مفهوم الماهية من حيث هي ليس نفس

احدهما ولا احدهما داخلا في مفهومها لا على معنى ان مفهوم الماهية

منفك عنهما وح اما ان يرد دلك بذلك او نعال ان قيام الوجود بالماهية

فاما ان تقوم بها بشرط وجودها او بشرط عدمها فالجواب بمنع الحصر

فانه تقوم بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما ان كل

قائم بشيء كالبياض بالجسم مثلا انما يكون قيامه به لا بشرط حصوله ولا

بشرط عدمه عنه واما ان يرد هكذا وتعالى قيامه بها اما في زمان
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة ولا عكس ح منع
الحصر اصلا ولا يلزم الواسطة قطعا بل المختار ان القيام في زمان
كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر حتى يلزم حصول الحاصل
كما في قيام السواد بالجسم بعينه قوله بل الماهية اذا كانت فكونها
وجودها قيل كونها اما ان يثبت لها في الخارج او لا فان لم يثبت لها
في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا تكون
موجودة في الخارج بل معدومة فيه وان ثبت لها في الخارج
كونها ولا شك ان الثابت للشيء في الخارج غير ذلك الشيء في الخارج
فيكون ممتازا عنه في الخارج اذ الغيرية ملزومة للامتياز ثم ان
هذا الكون الممتاز في الخارج ليس عين الماهية ولا جزءها فهو
زايد عليها في الخارج فلا يلزم من عدم انفراد كل منهما بوجود عدم
زيادته عليها في الخارج ثم قيل واعلم ان المفهوم من كلامه ان زيادة
المقبول على القابل في الخارج انما يتصور اذا كان المقبول موجودا
بوجود مغاير لوجود القابل وهو وهم اذ قد يوجدان معا بوجود
واحد كالوجود والماهية فان الوجود موجود بنفسه لا بوجود
مغاير له والماهية القابلة له موجودة به فالمقبول الزائد في الخارج
وقابله اما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين واما وجود و
ماهية موجودة به فرئيك المقبول في الخارج على قابله انما يتصور

على وجهين فمن اراد حصرها في وجه واحد فلا بد له من دليل على
نفي جواز الآخر ونحن نقول اذا قلنا زيد موجود في الخارج
مثلا فقولنا في الخارج ان جعل ظرفا لزيد كان ظرف الوجود وان جعل
وجوده كان ظرف النفس لا الوجود ثم ان الموجود في الخارج بلا ارتياب
هو ما كان الخارج ظرف الوجود كزيد في مثالنا هذا واما الذي

مطلب

وقع الخارج ظرف النفس لا الوجود في مثالنا فلا جزم بكونه موجودا
من الموجودات الخارجية فان عاقلا لا يشك في ان زيدا موجود
في الخارج واما ان وجود زيد موجود في الخارج فلعل العاقل يشك فيه
ومع وقوع الخارج ظرف النفس شيء لا يستلزم وقوعه ظرف الوجود
لذلك الشيء اولا يرى ان قولك زيد متصف في الخارج بالسواد صادق
قطعا وقد وقع الخارج هنا ظرف النفس الاتصاف وان قولك اتصاف
زيد بالسواد موجود في الخارج ليس بصادق اصلا كنفي السلوب
والنسب التي لا وجود لها في الخارج بلا اشتباه فيقع الخارج ظرف النفسها
لا الوجودها اذا تمهد هذا فنقول الماهية اذا كانت في الخارج اي وجد
فيه ثبت لها في نفس الامر الكون في الخارج على ان يكون في الخارج ظرفا
لنفس الكون ولا يجوز ان يكون ثبت لها في الخارج الكون على ان يكون
الخارج ظرفا لثبوت الكون لها فكذلك لان ثبوت شيء لآخر في الخارج
فرع اتصافه به في الخارج وان لم يعقل وجود ذلك الشيء في الخارج
لجواز اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه

فرع وجوده لكن لا آخر في الخارج بديهة فان الشيء ما لم يثبت في الخارج
اولا لم يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا فلو كان
الكون ثابتا في الخارج للماهية لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه وكان
لها قبل قيام الكون بها في الخارج كون آخر فيه وهو باطل فقوله وان
لم يثبت لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا تكون
موجودة فيه مردود بانها وان لم يثبت لها في الخارج كونها لكن ثبت
لها في حد نفسها الكون الخارجي فيكون موجودة فيه لما عرفت من
ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا يلزم من ذلك
ان يكون ظرفا لوجود وجوده حتى يكون وجوده موجودا خارجيا و
لا ان يكون ظرفا لاتصافه بالوجود لئلا يلزم كون الموصوف ثابتا فيه قبل
الاتصاف فيه قطعا لما قررنا ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في الخارج
ولا القائم بالماهية فكان لها قبل قيامه بها وجود آخر فيه وما يقال من
ان قيام كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه
سوى الصفة التي هي الوجود فان الامر فيها بالعكس ليس بشيء لان البديهة
لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة نعم تشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها
لا يجوز ان يتوقف على وجود موصوفها لكن لا يكون قيامها به قياما خارجيا
على نحو قيام السواد بالجسم لان يستثني من تلك القاعدة البديهية وكذا ما
يقال من ان الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود زائد على ذاته وان
غير الوجود موجود بالوجود لا بذاته فذلك لان الوجود هو التحقق وما هو

عين التحقق لا يحتاج في كونها متحققا الى تحقق آخر بل هو متحقق بذاته وما
عدا التحقق يحتاج في كونه متحققا الى انضمام التحقق اليه ويمثل ذلك بالضوء
فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته في نفس الامر وما عداه مضيء
بالضوء لا بذاته لكن لا يعقل عليه لما حققنا من ان الوجود لو كان
موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيه فيلزم ان يكون لها قبل
قيامه بها وجود آخر فيه لما قيل من ان اتصاف الشيء بشيء في نفس الامر
غير معقول الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري فيكون الاتصاف
اعتباريا لا خارجيا ليس الا فوجود الماهية في الخارج وجود خارجي
لا موجود خارجي وكذلك الضوء ضوء في نفسه لا انه مضيء في نفسه فان قلت
اذا لم يتصف الشيء بنفسه في نفس الامر كان مسلوبا عن نفسه في نفس الامر
والا لارتفع النقيضان قلت ان السلب فرع تصور الايجاب بحيث لا يتصور
الايجاب لا يتصور السلب ولا يحكم بارتفاع النقيضين في شيء وانما
ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة لا يصدق ايجابها ولا سلبها
وهاهنا لا يمكن ان يتصور نسبة وسيأتيك توضيح هذا المعنى قوله
والوجود لا يرد على القسمة هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له
افراد كثيرة يتصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في
كتب القوم ويتبادر اليه الفهم ايضا واما اذا قلنا ان الوجود حقيقة
هي متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها
لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب ومعنى كون

غير موجود امواں الكل الجسعه المسعه القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك
الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية ولكن كلام يعجز عن ادراكه الا اولو
البصائر الذين خصصوا من عند الله بفطنة ثاقبة غالبة واوتوا من
لدنه حكمة بالغة وسيرد عليك تفاصيل من المعاني ان شاء الله تعالى قوله
والماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فان العقل يلاحظها
من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا اى سواء كان ذهنيا
او خارجيا فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن للعقل ان ياخذها
غير متلبس بهذا الوجود وينسب اليها الوجود فيجدها قابلة له واما اذا لاحظ
معها الوجود او العدم فلا تكون قابلة له ولما كان قيامه بالماهية وقبولها
اياه من حيث هي ومن هذه الحيثية انما شانها في العقل فاللازم زيادته
على الماهية في التصور لا في الوجود العيني فالماهية متصفة في حد نفسها
بالوجود الخارجي لا اتصافا موجبا للامتياز في الخارج كما في اتصاف الجسم
بالسواد بل موجبا للامتياز في الذهن وذلك لان العقل لا يقدر على
اعتبار الماهية المطلقة في الخارج او لا ليعتبر اتصافها بالوجود ثانيا
فانه اذا اعتبرها في الخارج فقد اخذها مع الكون ولهذا ان لا
يعتبر شيئا في الخارج ويعتبر اتصافه به وانما اطنبنا الكلام في توضيح
هذا المقام لانه مما زلت فيه اقدام كل فهام وعسى ان تنتفع في مواضع
اخرى والله الموفق قوله لبطلت القضية الحقيقية في الحكم فيها
على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من ان يكون موجودا في الخارج

اولا يعني ان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر للكلي الواقع
عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا قلت كل
مثلث فان زوايا مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم هناك
متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات
الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل متناولا لها ولما عداها
مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا من الافراد التي يصدق عليها المثلث
في حد نفسها فظهر ان الحكم فيها متناول لما ليس موجودا في الخارج
اصلا فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الحكم عليه ضرورة ان صدق
الاحكام الحملية بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشيء ثبوت لا
في الخارج ولا في الذهن لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لآخر
متوقف على ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت
الاحكام الحاصلة الكلية الحقيقية كلها باطلة قطعا فبطل ما قيل من ان اللازم
مما ذكره بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان
كل الحقيقيات الذي هو مدعاه اللهم الا ان يجعل الموجبة الجزئية داخلة
في المدعى قوله فانها باطلة لم يرد ان الخارجية لا تكون صادقة
بل المراد ان الكلية الماخوذة بحسب الخارج ليست كلية بالنسبة الى الحقيقية حيث
فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كليتها وان كانت صادقة في انفسها
بخلاف القضايا الحقيقية فان كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في انفسها
وهي المعتبرة عند المحققين يوكد على ذلك القضايا الهندسية والحسابية

فانها ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية بل يعمها وغيرها لان تلك الاحكام
من لوازم الماهيات واما الخارجية فانما اعتبرها الظاهريون من ارباب
هذا الفن ولا اعتداد بها فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالموجود
الخارجي والذهني فكيف يؤخذ القضية حقيقية لا سيما اذا كانت الموجبات
الكلية قلت يجب هناك اخذها خارجية او ذهنية ولكن لا يضرنا في مطلق
قوله وقد حقق المصنف بيان ذلك في نقد التنزيل فمن يشك عليه لم يرد المص
هناك على ان قال الذي اعتبره الجمهور في القضية الحقيقية ليس الا
هذا الاعتبار فليس فيما ذكره الشارح ولا المص ما يتنبى بابطال الحا
واعتبار الحقيقية وقد ذكرنا لك على ما ينبغي بذلك فارجع اليه فانه قد
ابطل المص الخارجية هناك بما قررناه لك ههنا واثبت بان قولنا
كل ج ب تنبئ عن قضيتين متى كان دائما بالخلاف على نحو واحد كلا
قطبية فانهما تتطابقان وتنفصلان حقيقية صادقة لا تنظر فيها الى
وجود موضوعها في الخارج بل الى ماهيتها ثم قال ان ج الموضوع
ان وضع مع كونه موجودا في الخارج صح لا ان الوجود في ج يكون جزء
موضوع مع الموضوع جزء اسمه وكلاهما فيما نحن مرج اذا اطلق
وابطل ايضا تفسير المتاخرين للحقيقية وتكلم على القضية الذهنية
التي اعتبرها صاحب التنزيل وقال بعد ذلك واذا ظهر فساد الوجوه
التي ذكرها فلنبين المذهب الذي يستعمله الجمهور والمحصلين واورد
كلاما محصوله ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقية فمن قال لم يرد

المص هناك على ان قال فيه تنبيه بلا مرية واعلم ان ما ذكره من الدليل
على الوجود الذهني راجع في الحقيقة الى ما استدلوا به عليه في المشهور
وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج كالممتنع واجتماع
النقيضين فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من
شريك الباري وانه معلوم ومقابل للممكن الوجود الى غير ذلك
من الاحكام الحاصلة الصادقة في نفس الامر ولا بد ان يكون موضوعها
ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بوجوه
الاول انا ان اردتم بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج فلا
نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه
موجودا في الخارج وان اردتم بها امورا ثابتة في الذهن فذلك
مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل به
عليه واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها
وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة السالبة المحمول
فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها راجعة الى
السالبة ضرورة ان انتفاء الشيء عن آخر يستلزم اتصاف الآخر بانتفاء
ذلك الشيء عنه وبالعكس بلا اختلاف بينهما الا بالاعتبار ولا شك
ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا ما يلازمها واذا كان
الامور المحمولة ثبوتية لا سلب في مفهومها كان الحكم بها ايجابا حقيقيا
لا راجعا الى السلب لكنا اذا نحكم انا نحكم بان تلك الامور الثبوتية

٢٥

ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع قطعا لان صدق مثل هذا
الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج وان زعمت انها ثابتة
له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه وكان مصادرة
ايضا قوله قلنا انا ندعي ان الحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر ونعلم
ان تلك الاحكام صادقة فتكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب
نفس الامر وذلك موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في الخارج
فهو في الذهن الثالث انكم ان اردتم بالوجود الخارجي ما ليس في
قوتنا المدركة فلا نم انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم
عليه فهو ثابت في المبادي العالية لشمول علمها للكل وهو ما يكون موجودا
خارج قوتنا المدركة فيكون موجودا في الخارج بالمعنى المذكور وان اردتم
به ما ليس في قوة ادراكه مطلقا التزمنا وجودها في قوة ادراكه غير قوتنا
ويكون التفات مدركتنا الى الموجود في تلك المدركة كافيا في الحكم عليه
ولم يثبت المطلوب لان المتنازع فيه وجود الاشياء في قوتنا المدركة وجوابه
انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا مغايرا للوجود الاصيل الذي
هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام فان للنار مثلا وجودا به يصدر
عنها آثارها ويظهر عنها احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرهما و
هذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا ايماء الى وجه
انما الرابع في ان النار مثلا لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب
به عليها تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر في قوتنا المدركة

او في غيرها فوجود الاشياء في المبادي العالية كاف لنا ولا حاجة بنا
الى اثبات وجودها في قوانا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا و
ظليا وغير اصيل فان قلت شبهة النفاة تدل على ان المتنازع فيه وجود
الاشياء في اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة
مطلقا لانهم ذكروا الذهن وارادوا القوى المدركة وايضا
اذا ثبت للاشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر انها موجودة في اذهاننا
لكونها معلومة لنا ولو بوجه ما قوله واما حصول صورها
واشباحها فيه فلا يوجب الموجود في الذهن انما هو صورة من الاشياء
يرد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن مثلا اما ان
يكون ماهية الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن
بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة فلا يحصل للاشياء
وجودين خارجيا وذهنيا لانا لا نعني بوجود الشيء في الذهن
الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة في الحقيقة لانا نقول انها تمكون
ان لم يدل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على الممتنع
مثلا بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة وعلى الاول
يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا
ما قام به ماهية الحرارة وماهية البرودة والجواب ان الموجود في الذهن
ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي غير اصيل لا يترتب عليها
آثارها ولا يظهر منها احكامها وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها

٢٦

المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصاف المحل بالحرارة والبرودة انما هو في الوجود
العيني دون الظلي وبالجملة ان كان الموجود في الذهن ماهية الحرارة
بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة الموجود الذهني للموجود الخارجي الا في
لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل والتضاد وليس من لوازمها بل
من توابع الوجود الخارجي ولوازمه وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك
الموردة في هذا المقام هذا وقد قيل لا نجوز ان تكون الصورة
الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية والا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم
ح ولا جزمنا من الحكم الذهني بشيء بان ذلك الخارجي محكوم عليه بذلك
الشيء وفيه بحث اذ لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقة في تمام
الماهية واذا تصورنا شيئا وارتسم صورته في الذهن فرعا حكمنا
على تلك الصورة وح لا نجزم بان الخارجي كذلك قيل وايضا فانا اذا
لاحظنا الصور الخيالية وجدناها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت
هي بعينها الاشياء التي هي صورها بحيث لا يعدم عنها شيء من احوالها
يشهد بذلك رجوع الانسان الى تأمله فيها وكون الصورة قائمة
بالذهن مع ان تلك الاشياء قد يقوم بنفسها لا يقدح فيما ذكرنا لان
الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع قيل الامور
المذكورة اعني الحرارة والبرودة ونظايرهما انما يتحقق تقابلها في
قابل والذهن لا يقبل ذلك فلا يلزم اجتماع يقع به الالزام قوله
لكان قيامه بها مستدعيا لحصولها في الاعيان انما يلزم اذا قيل ان ذلك

المعنى يقوم بالماهية في الاعيان كما نقول واما اذا قيل انه يقوم بها
من حيث هي ويترتب على حصولها في الاعيان فلا فالاولى ان يقال
لا معنى لوجود الماهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى قوله الوجود
غير قابل للزيادة والنقصان لانه لو قبل الآن نقض هذا الدليل بانه لو صح
لما قبل شيء زيادة ولا نقصانا اذ يقال مثلا لا اشتداد في السواد
لانه لو قبل الزيادة فزيادة الحاصل هو عين الاول فيكون تحصيلا
للحاصل وهو محال او غيره فان انتفى الاول فلا اشتداد في السواد الذي
كان بل هو قد زال وحصل سواد آخر وان لم ينتف فقد اجتمع سوادان
في محل واما غير سواد فلا زيادة في السواد وهكذا يقال في عدم قبول
النقصان ايضا قوله ولا يلزم انتفاء الماهية فهو ح اعترض عليه
بانه لا استحالة في ان ينتفي الوجود الاول ويتحقق لذلك الشيء بعينه وجود
هو اشد من الاول واقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم بعينه
وايضا كلامنا في ان الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحققا وربما
يقال جاز ان ينتفي الوجود الاول في آن ويتحقق في ذلك الآن بعينه وجود
آخر هو اشد من الاول فلا يلزم اعادة المعدوم لان المحل لم يخل عن
الوجود اصلا كما ان الهيولى التي تتعاقب عليها الصور لم تخل عن الصور
قطعا وكما لو فرض تعاقب السوادين على محل واحد بحيث لا يخلو في آن
عن السواد نعم يلزم تعاقب الوجودين على طريقة تعاقب الصور ولا بد
لابطاله من دليل واما قول المجيب وايضا فان كلامنا الخ فهو صحيح لكن ستعرفه

قوله وح يلزم ان يكون الشيء موجوداً بوجودين وهو محال قيل استحالته
ممنوع لجواز ان يفقد احدهما لا بعينه لا الى آخر فيحصل من اجتماعهما خواص الجسد
مرتبة على احدهما وحده كاجزاء قيام ضوئين وسوادين بمحل
واحد وانضمامهما لا لجواز زيادة وجود ما في بعض على آخر لتبدل الوجه
كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع يشعل المقدار وح لا يتم
ما ذكره لانه انما يتأتى في وجود بعينه يزيد وينقص لا في وجود
احدهما زايد على الآخر في كونه وجودا او هما مبتدعان كما ذكره وقد يجاب
عن الاول بان الشيء اذا قام به كون فصار به كاينا وكائنا عيانا
مثلا لم يتصور مع ذلك ان يعير كاينا فيها مرة اخرى وما ذكره من
قيام ضوئين او سوادين بمحل واحد غير صحيح لما سيأتي بل الكل من
الضوء والسواد مراتب مختلفة شدة وضعفا فيتوهم ان الاشتد
ضوءان او سوادان وعن الثاني بان الكلام في تزايد وجود
واحد وتناقصه والاشتداد وضعف كما اعترف به سابقا واما اختلاف
افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا وتقدما وتأخرا
واولوية وعدم اولوية وعدمه فجائز وحكموا بانه مقول
على افراده تشكيكا وسيصرح الشارح هنا كما بان الشدة والضعف
غير الاشتداد والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما فذلك
لان مال الشدة والضعف في باب التشكيك الى ان يترتب الآثار على
احدهما اكثر من الآخر على ما قيل واما الى احدهما في نفسه اكمل وازيد

بما بيد الوجود من آخر كزيادة مقدار على ما دونه كما مر واما الاشتداد المنفي
هنا فالمراد به الحركة في الوجود على طريق الحركة في الكيف وكذا المراد
بالتزايد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكمية ولما كان من البين ان المتحرك في
اي حال من احوال الحال يكون متقوما بدون تلك الحال حتى يتصور تبدل
الحال على شيء واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال وان الوجود مما
لا يتقوم المحل بدونه كان انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود مستغنيا
عن الدليل بل يكفيه تجريد الاطراف وتصورها على ما ينبغي واذا عرفت تحقيق
معنى الاشتداد والضعف وقفت على مع تحقيق معنى التزايد والتناقص
بالمقايسة قوله لان معنى الاشتداد ان يكون للحال الغير القار
مثال ذلك اشتداد الماء في سخونته فالحال الغير القار هو السخونة
والمحل الثابت هو الماء ولا شك ان السخونة في حال تزايدها تتبدل
نوعيتها في الآنات اي يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة اقوى
من السخونة الاولى التي وجدت في الآن السابق واضعف من التي توجد
في الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين
ما يوجد في آنين محيطين بذلك الآن وهذه الانواع تتجدد جميعا على
الماء الذي هو محل متقوم بدونها بهذا التبدل المخصوص على هذا
المحل من حيث ان هذا المحل متوجه بهذه التجددات الى غاية ما من السخونة
يسمى اشتدادا ومع الضعف هو هذا التبدل من حيث ان المحل منصرف
بتلك التجددات عن تلك الغاية كما اذا ترك الماء المسخن حتى تبرد و

ونحو ان كل واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا تحقق للحركة الا اذا
كان للمتحرك في كل آن يفرض في زمان حركته حال لا تكون له تلك الحال
قبل ذلك الآن ولا بعده فالمتحرك في الاين لا بد له في كل آن من حصول
في مكان لا يكون له ذلك الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده وكذلك
المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيف لا توجد قبله ولا بعده وكذلك
المتحرك في الكم لا بد له في كل آن من كم لا يوجد قبله ولا بعده وعلى هذا
القياس حال المتحرك في الوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا
بعينه من مبدأ حركته الى منتهاها فيجب ان يكون المتحرك متقوما دون الاحوال
التي يتحرك فيها فما لا يتقوم المحل بدونه كالوجود لا يتصور حركته فيه ثم
ان في الحركة شبهة عامة وهي ان انتقال المتحرك في الاين ان كان له من
مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة له في الاين بل هو ساكن
مستقر على اين واحد وان كان له اينات متعددة فاما ان يستقر
على واحد منها في اكثر من آن واحد فقد انقطعت الحركة واما ان لا يستقر
فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات وهو باطل
عند صاحب الكتاب وكذا نقول في الحركة الكيفية والكمية والوضعية والجواب
عنها بان انتقال المتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر
مع كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبته الى
حدود المسافة وتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة بالفرض
كذلك تعدد الاينات بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة

حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين المستمر
اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما
اين غير متناه كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض
بينهما نقط غير متناهية فلا يلزم تتالي الآنات في لا انقطاع الحركة ولا
كون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة ففي
كل آن يفرض يكون هناك كيفية اخرى فرضا ولا يمكن ان يفرض في
تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين
فيهما يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخر فلا يلزم شيء من المحذورات وقد تبين
بذلك ان تلك الانواع المتبدلة في الاشتداد انما هي بالقوة كالآنات
على ما صرح به الفارابي وانما حكموا بان الامور المختلفة الموجودة في الاشتداد
انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة والضعف يكون مختلفة
الحقيقة على زعمهم لان المابه الاجزاء بها لا يعتبر شدة ولا ضعفا فلا
يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان تبدل
الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف دون الحركة
في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل الافراد نوع واحد هذا المحصل
ما حققوه في مباحث الحركة مع زيادة توضيح لما قبلنا قوله
فالآخذ في الشدة والضعف هو المحل وذلك لان المحل هو المتحرك المنتقل
من حال الى حال اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال
المتبدل نوعيته للمتحرك فهو بمنزلة المسافة في الحركة الاينية ومنهم من

زعم ان المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم
يبق ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان
بقى موجودا بعينه وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد بل
هو في عوارضه فان نقض بان الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق
ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقى و
عرض عليه زيادة فالحركة للجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب
باختيار بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة للجسم في السواد بل هو متحرك
في سواده غير قار واما الحركة في غير القار في نفسه فمما لا يعقل اذ لا بد ان يكون
المتحرك مغاير للمتحرك فيه **قوله** اى الوجود غير محض قيل يمكن دعوى
ما صححوه ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد الاستواء غير تام والتجأوا الى انها
ضرورية وان ما ذكروا من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان
والظاهر انها اقناعية ان يكون الامثلة توقع بالخاطر على انه قد يورد
في منع الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادى الفصول الحقيقية
قد يكون خفية ولها لوازم عدمية ظاهرة فيجعل من اللوازم العدمية
مبادى فصول الانواع موجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس
جزءا من العلة الموجودة بل هو كاشف عن مرجح هو جزء العلة ولكن الوجود
يجوز ان يقال ما هو شرط بذاته في منع الامور خفى الوجود ولكن للاعدام
لوازم لها ظاهرة فيكون شرطا بالعرض لا بالذات لا بد لنفى هذا
الاحتمال من دليل **قوله** ولا من حيث ان عقول المقتول كان قابلا

للقطع وذلك لانه انما كان قابلا لكونه لطيفا ناعما وهو كمال له وكذلك السياسة
المدنية اعنى تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة وضبط
القوى الجبلونية من طرفى الافراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة وهما مفقودان
في الزنا وكالالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المزاج
وكلاهما عدمى شر **قوله** فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم
وجود هذا آت من لا القسم الاول لا على قولان الشر يطلق على امور
عدمية من حيث هى غير مؤثرة قوله وعدم كمال للموجود اشارة الى
القسم الثاني قوله وعلى امور وجودية من حيث هى غير مؤثرة كوجود مانع
الشئ المتوجه الى كماله عن الوصول اليه فكانه قال وعدم كمال الموجود
تسبب ذلك العدم من امرى وجودى وانما اعتبر قيد عدم الايثار لان
الشر معتبر في ماهيته ذلك كما ان الخير معتبر في ماهيته الايثار ولذلك يختلفان
بالاضافة فرب شئ مؤثر عند شخص لا يكون مؤثرا عند آخر وعلى
هذا يكون الشرور والخيرات مقيدة بذوى الارادة واما اذا اعتبر في
الشر كونه غير لايق وفي الخير كونه لايقا على ما قال من حيث ان ذلك العدم
غير لايق به او غير مؤثر عنده كانا عامين لغير ذوى الارادة ايضا
وهو المناسب لما ذكره من مثال الشر بالقطع للثياب وان كان اطلاقهما
في ذوى الارادة اكثر واشهر **قوله** الضد يقال عند الجمهور اى في العرف
العام **قوله** لامتناع اتصافه بالوجود الخارجي منع ذلك بانه لم لا
يجوز ان يتصف بالوجود الخارجي ويكون وجوده عينه كما يقال النور

نيّر ونورية ليست زائدة عليه بل يعقل كل صفة فانها ثابتة لذاتها ولغيرها
بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما وقد سبق منا اشارة الى ان الوجود
العارض لموجود خارجى لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج والا لزم
بطلان كون الشئ متصفا بنفسه وسيأتى تحقيقه **قوله** واما الموجودات
الخارجية فعروضها الوجود الخارجى رد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا
في الخارج عندكم كيف يتصور عروضه في الخارج لموجود خارجى فان
البديهة تشهد باستحالته وايضا قد تقدم ان الماهية السابقة القابلة للوجود
ولا الوجود مقبول لها الا في العقل ولا شك ان العارض لموجود
خارجى مقبول له وعروضه في الخارج فبين كلاميه تناقض وقد تبين
لك فيما اسلفناه من الفرق بين الموجود الخارجى والوجود الخارجى اندفاع
هذا الرد ونظائره اذ لا ندعى بذلك الا ان الوجود الخارجى عارض
للماهية في نفس الامر وذلك لا ينافى كون العارض غير موجود في الخارج
ولا ينافيه ما تقدم **قوله** اذ الضد لا يعرض للضد الآخر منه من حيث
هو متعاقب على محل والا ان فيها الحق وهو ان الثابت بالبداهة
هو ان الضدين لا يقومان بمحل واحد في حالة واحدة ولا ان احدهما
لا يقوم بالآخر فلا استحالة لها بمجرد ذلك نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر
قيامهما بمحل الآخر ابتداء لكان محالا لكنه ممنوع فان قلت اذا عرض احدهما
للآخر لم يكن ذلك العروض من حيث هو ضد له قطعا قلت فاللازم حينئذ
ان لا يكون للوجود ضد من حيث عروضه للمعقولات وان المعقولات

من حيث انها معقولة ومعروضة للوجود ليست ضدا له ولا يلزم من ذلك
نفى الضدية مطلقا **قوله** والوجود لا مثل له يمكن ان يستدل على ذلك
ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان ما له مثل لا يكون كذلك لان
المثل لا يعرض لمثله كما ان الضد لا يعرض لضده ويتجه ايضا منع ان
المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض
للآخر فهو غير مسلم **قوله** لان المثل يقال لذات يشارك غيره في تمام
الحقيقة قيل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك متواطئ
حكموا بان الوجود متماثلة فهم لا يشترطون في التماثل الذات
بل المفهوم ولا شك ان الوجود مفهوم فجاز صدق القائل عليه **قوله**
اذ الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما
اورد عليه بان المفهوم من قواعد العقائد تقسيم المتصور الى الذات
والى الصفة ولا شك ان كل متصور متصف بالوجود ولو في العقل
فعروض الذات غير مانع وايضا علم اتصاف الوجود باحدهما في الخارج
ثم وقد تقدم السند **قوله** ويكون هذا الاعتبار هو الموجود لا الوجود
واورد عليه ان كون الوجود وجودا امر ثابت له في ذاته فلا اعتبار
امر عارض له واما بالذات لا يزول بالعرض فيكون وجودا او موجودا
معا هذا ما قيل والظاهر ان مراد الشارح هو انه اذا اعتبر ان الوجود
عرض له الوجود في العقل فقد اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث
انه وجود لان اعتبار ما من الحيثية هو اعتبار ما صفة لشئ لا اعتبار

موصوفاً بشيء كما في اعتباره موجوداً في العقل الا ان الوجود باعتبار
عروض الوجود له خرج عن كونه وجوداً وصار مغايراً للوجود مغايرة
حقيقية فانهما لا اذهب اليه وهم فقوله هو الموجود لا الوجود معناه
انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود وهذا انما يكون
ثم يجاب اللازم ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن فرداً
فلم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار ولا يلزم منه ان لا يتصف بالتماثل
اصلاً وبذلك يظهر ايضاً تماثل الوجود على زعم القائلين بالتواطئ
ليس من حيث انها وجود بل من حيث انها مشتركة في مفهوم هو عارض لماهيتها
فان الوجود سواء كان مطلقاً او خاصاً اعتبار من حيث هو وجود
ملحوظ ان يعتبر صفة لشيء قائماً به واما اعتباره باشتراكه مع غيره في تمام
ماهيته فذلك اعتبار آخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود في العقل
كذلك وما ذكره المصنف في قواعد العقايد معنى آخر للذات وهو ما يصح
ان يحكم عليه وحاصله ان يستقل بالمفهومية اي يكون ملحوظاً في نفسه
لا آلة لملاحظة غيره والصفة بخلافه اي لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله بالمفهومية
اي كونه آلة لملاحظة غيره وتعرف حاله واما جوز اتصاف الوجود
بالوجود والعدم فسيرد عليك بعد ما تركنا معه لكن شاء الله قوله
اجيب بان العدم من حيث هو معقول يعرض له يعني ان العدم باعتبار
انه معقول معروض للوجود لا منافاة وباعتبار انه في نفسه منافٍ له
والمدعى ان الوجود لا ينافي المعقول من حيث معقوليته ومنافاة العدم

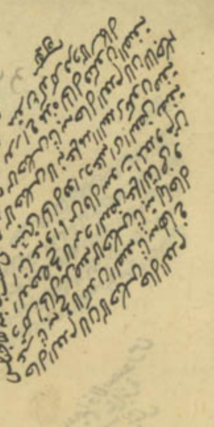
اياه في نفسه لا ينافي ما ذكرناه وقد توهم من عبارته ان الوجود يعرض
للعدم من حيث هو معقول فاعترض عليه بان حيثية كونه معقولاً ليست
شرطاً لعروض الوجود له والا لكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية
لا مفهوم العدم في نفسه والمعقولية عارضة للمفهومات انفسها والحق ان العدم
من حيث انه يعرض له الوجود لا باعتبار زايد ومن حيث ذاته هو منافٍ
للوجود فالحد للاعتبار ان قوله بل وقال الشارح قيل الدليل على
تغاير مفهومي الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لا يجوز استعمال
الآخر فيه اذ يقال وجود الماهية من فاعلها ولا يقال شيئيتها من الفاعل
ويقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال هي واجبة الشيئية او ممكنة
الشيئية قوله على ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود
يريد ان النزاع في كون المعدوم شيئاً او لا انما هو في هذا المعنى
واما ان لفظ الشيء يطلق في اللغة على المعدوم الممكن بل على الممتنع ايضاً
فذلك خارج عن المباحث العقلية قطعاً والى ما ذكرنا اشار ايضاً
بقوله وهذا معنى قولهم المعدوم شيء وبقوله واتفقوا على ان الممتنع
ليس بشيء على هذا التفسير اي تقرر الماهية في الخارج منفكة عن الوجود
واعلم ان القائل بكون الوجود عين الماهية كالاشعري لا يمكنه القول
بكون المعدوم شيئاً لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية
اذا تقررت في العدم فقد تقررت فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان
يكون موجوداً ومعدوماً معاً كما ذكره الشارح كذلك لا يمكنه القول بان

ماهيتها الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه قوله
فان العقل قاضٍ بان المعدوم لا تقرر له في الخارج قيل مذهب المعتزلة
ان التقرر على ضربين تقرر الماهية في حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب
عليها آثارها كاحراق النار وترطيب الماء فالاول يسمونه ثبوتاً و
مقابله نفياً والثاني يسمونه وجوداً ومقابله عدماً وقد يطلقون العدم
على النفي ايضاً ويجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود
والعدم المقابل له فان اراد بقوله المعدوم لا تقرر له المعنى الاول فهو
ممنوع والدعوى للضرورة مكابرة وان اراد الثاني فهو مسلم وانما النزاع في
المعنى الاول ولو ثبت ان المعنيين مع تغايرهما متلازمان لا يجوز انفكاك
احدهما عن الآخر لظهر بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت واقول قد عرفت ان
تقرر الماهية وثبوتها في نفسها بحيث لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها
احكامها هو الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناءً على ان هذا التقرر
لا يتصور الا في قوة مدركة سميت ذهناً اولاً واما تقرر الماهية في نفسها
غير قائمة بقوة مدركة فلا يكون الا اصلياً مصدراً للآثار ومظهراً
للاحكام وهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للماهية قد يتصور لا في قوة
مدركة وان ذلك مذهب المعتزلة ولو بري ما قد سمعته من بعض العلماء
ان المعتزلة انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لانهم نفوا الوجود
الذهني فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهيات وتحققها على ضربين لكنهم
ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت الذي لا يصدر به عنه آثار

بالممكنات ولا يسمونه بالوجود قوله القائلون بان المعدوم شيء قد
اثبتوا العدم اراد ابطال مقالتهم فتسلم منهم مقدمة هي ان العدم
ثابتة وبين مقدمة اخرى هي ان اتصاف الماهية بالصفة ليس ثابتاً في الخارج
وبنى عليهما ابطالها لان ابطال ما يبتني على مقدمة مسلمة لا يكون برهاناً
لانا نقول لا حاجة به في ابطالها الى برهان لان بطلانها بديهي عنده
والمنازع مكابر ومقصوده مجادلتهم تعجيزاً لا تعيناً لما هم في مقالتهم
عسى ان يرجعوا عنها اذا اطلعوا على منافاة ما اعترفوا به اياها قوله
لانه لو ثبت في الاعيان لكان متصفاً بالثبوت قيل هذا الدليل لو تم
لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد مثلاً ليس ثابتاً في الاعيان فيلزم ان
لا يكون الجسم متصفاً في الاعيان بالسواد وهو باطل بالضرورة وجوابه
ان هذا اللزوم ممنوع لما عرفت من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفاً للنسبة
كالاضافات والسلوب في انفسها ان يكون ظرفاً لثبوتها على ما حققه
فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفاً لثبوتها انتفاء كونه ظرفاً لانفسها
فالجسم متصف في الخارج بالسواد وان لم يكن اتصافه ثابتاً في الخارج
قوله فاتصافه ايضاً بالثبوت يكون ثابتاً فيلزم التسلسل وقد يمنع لزومه
بان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها لجواز ان يكون
بعضها ثابتاً في الاعيان وبعضها غير ثابت فيها فلا يلزم التسلسل في
الامور العينية والتقل بان هذا الحكم ترجيح من غير مرجح مما لا يسمع في
امثال هذه المقامات قوله واما الكل فلان الوجود عندهم حال والحال

عن مقدوریة هذا انما یلزم القائلین بالاحوال لکن منهم من اثبت للمعدوم
ولم یثبت الحال وکالاولی ان یقال لا یتصور تاثیر فی الوجود لجعل وجودا
بل الجعل صفة للماهیة قایمة بها وهو مع اتصاف الماهیة بالوجود قوله
واما الثالث فلان الاتصاف منتف فی الخارج فلا تاثیر للقادر فیه
انتهاء لا اتصاف فی الخارج یستلزم ان لا یؤثر القادر فیه بالجاعل فی
الخارج ولا یستلزم عدم تاثیره اصلا بان یجعل الماهیة متصفة بالوجود بل
الحق عندهم ان تاثیر القادر فی اتصاف الماهیة بالوجود بمعنی انها
تجعلها متصفة به لا انها تجعل اتصافها به موجودا او ثابتا فان الصباغ
اذا صبغ ثوبا فانه یجعله متصفا بالصبغ فی الخارج ولا یجعل اتصافه
موجودا او ثابتا فی الخارج قوله کما هو مذهبهم فانهم یدعون ان
کل ماهیة نوعیة کالسواد والبیاض والجوهر وغیرها من الحقایق التی لها افراد خ
غیر متناهیة ثابتة فی العدم واذا کانت هذه المقدمة مسلمة عندهم کان اطلاق
البرهان علی الحجة الموقوفة علیها مع الدلیل مجازا قوله ولان عدم تعقل
الزاید علی الکون فی کل اعیان ضروری قیل لهم ان منعوا عدم
تعقل الزاید وسند ما مر وان لا یسلموا کون ذلک ضروریا ومن
یدعی الفروق هاهنا فلیدع الفروق فی الحال والثبوت والوجود
ابتداء المستغنی عن مؤنة هذه المقدمة وانت خبیر بانه قد ادعی الفروق
حسیة فی کل احاد حیث نسب المنازع الی المکابرة وان المقصود من هذه
المقدمات بیان مناقضة مقالاتهم بعضها لبعضها واما المنع والتردید

یبتنی علیها فی تفصیلها کلام قوله وقد اجاب المصنف بمنع الکبری حمل
جوابه علی منع الکبری هو وجه ان یکون ما ذکره فی صورة الاستدلال سندا
للمنع وتوضیحا له ولو حمل علی انه نقض اجمالی للدلیل کان ظاهرا اولی
شئت الحق مفصلا حاسما للاشتباه قلت ان ارید بتمیز المعدومات
تمیزها بحسب الخارج فالصغری ممنوع وما ذکره فی اثباتها لا یدل علیها وان
ارید تمیزها فی الذهن او ما هو اعم منهما فالکبری مسلم قوله والا
لا فرق بین قولنا امکان هذا الکلام مشهور وقد استدل به غیرهم
فی مواضع اخر لکنه مردود فان قولک امکانه لا معناه ثبوت صفة
عدمیة له وقولک لا امکان له معناه سلب تلک الصفة العدمیة عنه فهما
متناقضان فلا بد ان یکونا متمایزین کثبوت الصفة الوجودیة
وسلبها وما یقال من ان العدمات لا تمایز فیها معناه انها لیست متمایزة
بحسب الوجود الخارجی اذ لا وجود لها واما تمایزها فی انفسها او بتبعیة ما
اضیف الیه فلا شک فیه وسیرد علیک هذا الکلام ورده فیما بعد
قوله لانه لو کان خارجیا لزم التسلسل قد ذکر غیر مرة ان ثبوت
فرد من افراد کلی لا یستلزم ثبوت جمیع افراده فیجوز ان یکون امکان
الشیء موجودا خارجیا ویکون امکان امکانه وما بعده من الامکانات
اعتباریا قوله وحدوثها بانها صفة قایمة بموجود لکن الموجود حادث لکن
معدومة قبل بعض یعنی صفات الاجناس کالجوهریة للجوهر والسوادیة
للسواد وغیر ذلک فانها ثابتة للاجناس حالة العدم وهی احوال



عندهم وهذا النقض لا یتوجه علی من لم یقل بثبوت المعدوم ومثبتی الحال
کالقاضی واتباعه وللبهشمیة ان یدفعوه بان صفات الاجناس العالیة
بالمعدوم وما یصدق علیها بحسب ذاتها انها قایمة بالموجود وان لم یکن
باشخاصها قایمة به الا ان یقولوا انه صنف جنس لا وجه لتردد منه قوله
فیکون الثابت عندهم اعم من الموجود من قال منهم بثبوت المعدوم
ایضا کان الثابت عندهم ثلاثة اقسام الموجود والمعدوم الممکن
والحال وکان المعدوم قسمین المنفی والممکن ومن لم یقل منهم بثبوت المعدوم
کان الثابت عنده قسمین الموجود والحال وکان المعدوم مرادفا للمنفی
فقوله والمعدوم اعم من المنفی انما یصح علی مذهب بعض مثبتی الحال ومن
قال بثبوت المعدوم دون الحال کان الثابت عنده ایضا قسمین
الموجود والمعدوم الممکن وکان المعدوم ایضا قسمین المنفی والممکن
ومن لم یقل بثبوت شیء منهما فالثابت عنده مرادف للموجود والمعدوم
للمنفی فظهر بذلک ان المتصور من هذه الاقسام اربع
واحد منها رباعیة واثنتان ثلاثیتان وواحد ثنائیة کما هو
المشهور فی الکتب قوله لان العقل یقضی بنفی الواسطة قیل العقل یقضی
بنفی الواسطة بین الثابت وما یقابله اعنی المنفی واما بین الموجود الذی هو
اخص من الثابت وبین المعدوم سواء کان مرادفا للمنفی او اعم منه فلا یقضی
بنفیها بل بثبوتها وما ذکرتم من الترادف بین الثبوت والوجود وبین العدم
والنفی غیر مسلم عندهم وقد سبق ان ما ذکر ان مع الثبوت اعم من الوجود

علی زعمهم والحق ان النزاع فی اثبات الواسطة وعدمه لفظی واما اثبات
الواسطة بین النقیضین فمما لا یقول به عاقل قوله والوجود لا یرد
علیه التقسیم قیل قد یتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة التی هی الحال لان
الوجود اذا لم یرد علیه التقسیم بانه اما موجود واما معدوم لم یصدق علیه
انه موجود ولا انه معدوم اذ لو صدق علیه احدهما لورد علیه التقسیم
الی التردید بینهما وهذا التوهم باطل لان حاصل جوابهم کالاولی اذا عرض
علی افواه بین کاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود
ولا معدوم والاولان باطلان فتعین الثالث وهو المطلوب وحاصل
الجواب ان هذا التردید فی هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة لا یصح عند
العقل ولا یقبله اصلا لکن لان یتکرر الاجزاء السالبة معان تحصل
مفصلة بل هی مجرد عبارة لا طائل تحتها ثابتة فی العقل اما الجزء الاول
فلان قوله الوجود موجود یتضمن ثبوت الشیء لنفسه وهو مما لا یمکن تصوره
لان الثبوت نسبة لا یعقل الا بین متغایرین واذ لا تغایر بین الشیء
ونفسه امتنع ان یدرک هاهنا نسبة قطعا واما ابطال الکاف لان قوله الوجود
اما معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو سلب الوجود مع آخر لصار
النزاع بین الفریقین لفظیا وسلب الوجود عن نفسه مما لا یمکن تصوره لان
ثبوته لنفسه اذا لم یکن متصورا امتنع ورود السلب علیه ضرورة ان السلب
فرع تصور الثابت وکذا لا والسلب فرع الایجاب المقصود بین بین
حیث لا یتصور هناک نسبة لم یتصور هناک الثابت والسلب ولا یکون ذلک

ارتفاعا للنقيضين وانما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك
نسبة متصفة لا بصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله
الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات
سلب سلبه له وليس شيء منهما مقصود لانه اذا لم يتصور سلبه عنه لم يكن الرفع
للجزء الكلي لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه
فظهر ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة
قضية حتى يتصور صدقها ويحكم كاسد لا الهنا فان قلت المغايرة لا اعتبار
كافية بعقل النسبة فليعتبر بين الوجود ونفسه ح يسقط جميع ما ذكره قلت
لا يجدي ان الوجود موجود بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار
فلا يلزم الا تسلسل لا اعتبار او لا انحاد وفيه انه لم يلتفت الى احد ذكر لان
المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احوال بحسب اعتبار المعتبر
وفرض الفارض لا يقال الترديد بين النقيضين لا بد ان يكون جزءا
معقولا صادقا في نفسه عند الجمهور كما صرحوا به وادعوا ان بداهة
العقل شاهدة بصحته وما قررتموه من بطلان الجزئين الاولين من تلك
المنفصلة ينافي ذلك لانا نقول حاصل كلامهم ان كل مفهوم مغاير لمفهومي
نقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما كان ذلك حصرا بديهيا صادقا
فروعوا وانما لم يصرحوا بهذا القيد لان المتبادر من قولهم ترديد الشيء بين
النقيضين حصر عقلي فلا حاجة الى التصريح به ولا يرد على الترديد الحقيقي
بين نقيضين بعينهما لا يتصور ما ذكرنا اذا علمت ان لما تقرر واما الثاني فلانا

ذكر ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهيا واما اذا علمت ان لما تقرر او ليس
وارد بالالف مفهومه لا ماصدق عليه من افراده لم يكن ذلك ترديدا
بحسب المعنى بل بحسب العبارة فقط واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان ذلك
التقسيم مضمحل بالكلية وان قوله لا يرد عليه منع القسمة في قولنا اما ان
يكون موجودا او معدوما اكتفى فيه بذكر الجزئين الاولين من تلك المنفصلة
لانهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث منها واذا تبين بطلانهما بما
اشار اليه من قوله لكنه لا انقسام الشيء الى الموصوف به وبنافيه وقد كشفنا عنه
غطاءه تبين بطلان الترديد بين الثلاثة ايضا ولا يتصور ان مدار الحجة
على القسمة الثلاثة بين الموجود والمعدوم تسليما للانحصار بين الوجود
والعدم من الجمهور لان هذا التسليم لا معنى له بل هنا بل المقصود ابطال الانحصار
فيهما واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يردد بين الثلاثة ويبطل
قسمان منها كما قررناه موافقا لما ذكره الامام في المحصول ولا ان
مدار الجواب على ان الترديد الثنائي غير مقبول عند العقل لكون المردد
فيه خارجا عنهما لانه الزام لمذهب الخصم ومن ههنا ظهر منشأ ذلك
التقسيم فتأمل قوله مختار ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب
انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود الذهني ومطلق الوجود واما
اذا ردد بالنسبة الى الوجود الخارجي كما هو الاليق بحال من اثبت الحال
فانه ينفي الوجود الذهني فلا يصح هذا الجواب اصلا بل جواب الشبهة ح
منع ورود القسمة كما مر واختار كون الوجود موجودا بوجود هو عينه

على ما قيل او اختار انه معدوم لان الوجود مرتفع عن الخارج ولا
فيه انما المستحيل هو اجتماع الوجود والعدم في محل وثبوت احد المتنافيين
في الخارج متصفا بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما
ارتفاع احدهما بمعنى انه لا ينعت بالآخر فليس بمستحيل فيمنع كون العدم في
هذا المقام فعليك بالاختيار ثم الاختيار قوله وان وجد كل من
الجنس والفصل لا بد وان يقوم احدهما بالآخر ولا امتنع ان يلتئم
منهما حقيقة واحدة هذا مبني على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل
كما هو موضعه فلا يجاب ان هذا انما يتم اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لان
التئام الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية يجب احتياج بعض اجزائها
في الجملة الى بعض وانحصار اجزاء الماهية السواد فيهما لان الهيئة الاجتماعية
هي الجزء الصوري قائمة بهما وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى البعض
ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر وايضا فانا ننقل الكلام الى الهيئة
الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم
قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم
قوله وهما وصفان قائمان بالسواد الموجود وقد تقدم في الدليل
ما يدل على انهما جزآن للسواد وهذا ينافي كونهما صفتين فكيف يكونان
وصفين قائمين به فالاولى ان يقال انهما وصفان للجسم الموجود قائمان
قوله والكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه منع القسمة بحسب الخارج اذ لا
يقبل ما فيه ضعف لان الكلي الثابت في الذهن فقط اذا نسب الى الخارج

كان معدوما فيه فيكون قابلا قطعا للترديد بين الموجود في الخارج
والمعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلي ثابت في هذا على ان الكليات
او الكليات اجزاء الماهية الحقيقية كانت اجزاء عقلية لها ثابتة في الذهن ويكون
حاصل الكلام ان الجنس والفصل جزآن عقليان للسواد موجودان
متمايزان عنه في الذهن اما في الخارج فهما عين السواد ولا محذور فيه لان
جزء الموجود انما يكون متقدما عليه بالوجود حيثما كان جزءا له ان ذهنا فذهنا
وان خارجا فخارجا وتحقيقه ان السواد في الخارج بسيط وفي الذهن
مركب من اجزاء متمايزة بالماهية والوجود هناك فقط كما هو مقرر في تركيب الماهية
من الاجزاء المحمولة قوله ويكون للحال حال اخرى وتسلسل قيل الحال المطلق
مشترك بين كل الاحوال الخاصة فلا يكون للحال حال غيره وليس بشيء
اذ ليس المقصود اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل لكل حال من الاحوال
الخاصة وهو لازم لتشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال
وتمايز كل منها بما يميزها عن الاحوال الاخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص
فيكون لكل واحد منهما ايضا حال الاخر نقول ايضا ذلك الامر المختص يشارك
سائر الاحوال في مفهوم الحال ويتميز عنها لا محالة بشيء ففيه ايضا امران
مشترك ومختص وهذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال قطعا
ولا يجدي ما ذكره نفعا قوله وما به الاشتراك والاختصاص ايضا
قائمان بذلك الموجود فيكون حالين فيتسلسل مع العام هو الاختصاص
الناعت ولا يلزم منه قيام عرض بعرض حيثه بمحله فان الرعد

الحركة ولا سبقت محلها فعال حركة سريعة ولا افعال حجيم سريع واحيان معه
القيام عند مثبتي الاحوال هو التشعة في التحير لا الاحصا حل الناعي فاذكره
الشارح الزام لهم على مقتضى مذهبهم وقد مران المقصود في امثال المنع
المقالات المناقشة لصرح ما يشهد البديهة بصحة ابطالها بجادلة لا ابرها قوله
كما ولو انا لانم اشتراك الاحوال في الحالية وثانيهما وانما يلزم ذلك ان لو
جاز وصف الاحوال بالتماثل والاختلاف وفيه كلام لانه اذا لم يحز وصفها
بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية الا ان هذا وصف لها بالتماثل
في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال انها متباينة
لخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات قوله
واذا كان كذلك فلو بدل الاحوال بمعنى كما يشهد العقل به بان كل مفهومين
يشير العقل اليهما سواء كانا موجودين او لا فهما اما متماثلان في الماهية
او متخالفان فيها فلا بد ان يكون الاحوال اما متماثلة في الماهية او
متخالفة فيها فيصح ايضا وصفها بالتماثل في بعض الوجوه كالاشتراك
في الحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات قال بعض الافاضل
لهم ان يقولوا الحق مستدلين وما ذكرناه في دليلنا من التماثل والاختلاف
هو ما يحصل من الترديد في كل موجودين فلا نقض علينا بالحال اذ لا يقبل
تماثلا ولا اختلافا بعينه ولا نفرنا قبولها لهما بتغير كلمهم لان
النقض هو اجراء الدليل بعينه مع تغيير واقول هذا النقض انما هو على
ملخص حجتهم المشتمل على الاشتراك والتباين لما اشير اليه في الشرح فلا

يقدح فيه التغيير ببعض الوجوه مثلا اذا قال المستدل بهما الحالين كالاشتراك
فيما به الامتياز معدوم من الاشتراك تركب الموجود من المعدوم وقال النافي
ليس بمعدوم من الاشتراك تركب ما ليس بمعدوم ولا موجود من المعدوم
لم يكن ذلك قادحا في كونه نقضا لملخص الدليل ومن تتبع احوال
النقوض في مواردها وجد كثيرا منها من هذا القبيل فيقصد التماثل والاختلاف
في الدليل لكونهما من موجودين وعدم تعسده بالذكر في النقض لا يخرجانه من
كونه نقضا لما هو ملخص الدليل وزبدته قوله لو كان التسلسل جائزا
لم ينتظم دليل على اثبات الصانع فسلك الدليل على اثبات الصانع
يتوقف على ابطال التسلسل في امور موجودة معا بينها ترتب وضعي او
طبعي وقد قام الدليل لبطلان التسلسل المقيد بهذين الشرطين فلا يقدح في
انتظام الدليل على اثبات الصانع جواز التسلسل في امور ليست موجودة
ولا معدومة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا يتوقف على ابطال
التسلسل فلا يصح قوله لما انتظم دليل ويمكن ان يقال ان المتكلمين عن آخرهم
ذهبوا الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة
في الوجود او متعاقبة واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا شك
ان جريانه في الامور الثابتة المجتمعة في الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور
المتعاقبة في الوجود فلو جوزوا التسلسل في الامور الثابتة من الاحوال
انتقض به ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال حوادث لا اول لها
بل انسد ايضا باب اثبات الصانع بما اعتمدوا عليه لا اتفاقهم على جواز وجود

فكانه قيل لما انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه ولا
على ابطال تلك الحوادث ايضا ان لم ينسد الا انهم في الموضعين بما اعتمدوا
عليه وهو بطل عندهم وهذا القدر يكفي الزاما لهم ولا يجديهم ان هناك طريقا
آخر لابطال التسلسل او اثبات الصانع قوله وجب ان يصح على كل واحد منها
ما يصح على الاخرى هذا مبني على ما تقرر من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق
عليه من الحقائق والحق انه عارض لها في تخالفها في ماهياتها وان يصح على كل
واحد منها ما لا يصح على الاخرى قوله صارت الذات صفات ارادوا بالذات
ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه قوله وان كان حصولها على
الكلام فسلك غاية لزوم التسلسل وانما يثبت استحالته في الموجودات لا في حالة
العدم قوله لان فعل الفاعل المختار لذاته يكون كذلك فسلك العلة
تنقول ذلك لان الواجب عندهم مختار على ما حققه المصنف في شرح الاشارات
وغيره من الرسائل مع فعله عندهم قوله فان كان موجبا كان نسبته الى
الكل سواء امتنع تساوي النسبة لجواز ان يكون للذات الموجب اختصاص
باقتضاء الصفة لبعض دون بعض كالمغناطيس لجذب الحديد دون
غيره وقد يدفع ذلك بان الكلام في الذوات المتساوية في كونها ذوات
وقد مر انه لا تباين بينها الا بالصفات فلا بد من تساوي النسبة هناك والحديد
المباين لما لا يجذبه المغناطيس قوله لجواز ان يتميز لحقائقها او بصفات
اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها ذواتا وانه لا تباين بينها
عندهم الا بالصفات بناء على ذلك التوهم فقبل الاتصاف بالصفات ليس لها

حقائق مختلفة يتميز بها واما الصفات الاخرى ولا يجوز ثبوتها لها حال العدم
يعني ما استدل به ابن عياش في نفي صفة الاحساس فلزمه اما بطلان مذهبه
او بطلان دليله قوله كالامتياز افراد النوع بعضها عن بعض فتعالى
لا يجوز امتيازها عندهم بالذات بل بالصفات اللازمة فينتقض بها دليل
نفي صفة الاحساس الذي تمسك به ابن عياش لجريانه فيها اعني في
الصفات المميزة لافراد النوع بعضها عن بعض قوله الرابعة الحصول في
الحيز وهي الصفة التي سموها بالكائنية المعللة بالمعنى القائم بالجوهر وهو
الذي يسمونه كونا فقد جعل الحصول في الحيز نفس الكائنية المعللة بالكون
فيكون للحصول في الحيز امرا مغايرا للكون معللا به وفي نقد المحصل
ان الكائنية المعللة بالحصول في الحيز هي كون الجوهر متحركا او ساكنا او مجتمعا
او متفرقا وهي معللة بالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع و
الافتراق بشرط الوجود وعلى هذا يكون الحصول في الحيز عين الكون
وعلة للكائنية فبين الكلامين بون بعيد قوله فالصفات العائدة
الى الجملة غير منقولة اي غير منقولة من المعتزلة وفي بعض النسخ موافقا لما في
المحصل غير معقولة فيها اي لا يعقل في الاعراض الصفات العائدة الى الجملة
لانها الحياة وما هو مشروط بها وهما لا يتصور حصولهما في غير الجواهر
قوله كابا الحسين الخياط فانه قال به وقد تقدم ان ابا يعقوب
الشحام قد التزم رجلا معدوما على فرس على رأسه قلنسوة و
بيده سيف قال الظاهر انه قائل بكون هذه الاشياء اجساما في حال العدم

فلا يحصل الخياط بما زعمه قوله وعن التفاريع اتفاقهم وذلك لانهم
لما جوّزوا اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصافه
بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي ومن
جهالة الكسلانيين انما جوزوا ان يكون محال الحكم وكما كوان امور معدومة
وان لا نعلم وجودها الا بدليل وهو سفسطة ورد بانهم ارادوا انا
بعد ان نعلم ان صانع العالم ذات متصفة بهذه الصفات نحتاج الى ان
نبين ان هناك ذاتا تتصف بها كما نعلم ان الواجب يمتنع عدمه
ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وليس بشيء لان جعل هذا الكلام
بهذا المعنى من توابع القول بثبوت المعدوم لا وجه له اصلا قوله
اعلم ان الوجود قد يؤخذ تارة من حيث هو غير مقيد بماهية من الماهيات
مثل وجود كل انسان ونحوه لا خفاء في ان العقل يجوز ان يلاحظ مع
الوجود غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات كما ذكره واما ملاحظته
اياه بحيث لا يلاحظ معه شيئا آخر ولو بوجه اجمالي فممتنع ولا يلزم من
ذلك كون الوجود اوا اضافيا لجواز ان يكون ضروريا عارضا اضافيا
يلزمها لا اضافة فلزوما عقليا فالمراد بالوجود المطلق هو مفهوم
الوجود غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات لا ما لم يعتبر نسبة الى شيء اصلا
اذ لا بد من اعتبار نسبته الى شيء ما اجمالا واذا اعتبر هو بهذه النسبة
امكن رفعه وهو العدم المطلق قوله ويقابله عدم مثله اي
يقابل الوجود المطلق عدم مطلق هو سلب الوجود المطلق عنه

مفهوم الوجود غير مقيد بماهية مخصوصة من الماهيات وان كان مقيدا بامر
مبهم متصور اجمالا لكن العدم المطلق في مقابلة الوجود وسلبه عما ينسب اليه
وقيد به اجمالا هذا هو الظ ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يراد ان الوجود
المطلق مفهوم من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا مبهما بناء
على جواز فهمه مجردا عما عداه بالكلية فيكون العدم المطلق هو رفع مفهوم
الوجود في نفسه لا رفعه من شيء اذ المفروض انه لم يعتبر معه نسبة الى شيء اصلا
وهذا انما يصح اذا قلنا ان رفع الشيء في نفسه امر معقول فيكون للتصور
الحاصل عن النسبة تناقض هو رفعها في انفسها واذا قلنا ان الرفع لا يتصور
الا في النسبة فلا بد هنا بعد فهم الوجود وحده من اعتبار نسبته الى شيء ما
ليمكن رفعه الذي هو العدم المطلق فتأمل واياما اراد لم يتجه عليه ما قيل
ان ما ذكره اعني سلب الوجود هو سلب مضاف مقابل لوجود مضاف لا الوجود
اعني وجود الوجود وذلك لان مراده بسلب الوجود انما سلبه عن موضوعه
الذي اعتبر معه مبهما اجمالا واما سلبه ورفعه في نفسه لا سلب الوجود عن الوجود
الذي يقابله كون الوجود موجودا هذا وقد زعم هذا القائل ان المقابل
للوجود مطلقا هو السلب مطلقا اي من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما
يغايره وقال ولا يقال السلب لا يعقل الا مضافا الى الايجاب لانا نعقل فوقكم
هذا يدل على جواز تعقله غير مضاف وايضا الوجود لا يعقل الا حالا للشيء مع
ان للعقل ان يلاحظه من حيث هو فليقل في السلب مثل ذلك وفيه بحث لان الظ
ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما وان كان غير معين وفي

ذلك يمكن ان يقال مفهوم الوجود امر غير اضافي يلزمه الاضافة كما اشرنا اليه
واما نقيضه فيجب ان يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امرا مستلزما لسلبه و
رفعه وذلك لان المنافاة الذاتية انما يكون بين مفهوم وبين نفس مفهوم
رفعه وسلبه كما حقق في موضعه ولا شك ان نفس مفهوم الرفع والسلب
امر لا يعقل الا مضافا الى شيء والمنازع فيه مكابر والسلب المذكور
في كلامهم السلب لا يعقل الا مضافا مضاف الى مسلوب كما مر وان لم
يكن مذكورا لفظا فان الذكر غير واجب وان كان اكثر واولى قوله
وذلك لان العدم المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له
حاصله ان العدم المطلق له اعتباران احدهما من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار
مقابل للوجود المطلق ومناف له لانه رفعه وثانيهما من حيث انه معقول وحاصل
في الذهن وهو بهذا الاعتبار هو معروض للوجود ومجامع له والحيثيتان متغايرتان
قطعا فالاجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع المتقابلين بوجود
احدهما للآخر مستحيلا انما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد كما مرت
اليه الاشارة قوله والوجود المطلق والعدم المطلق يعقلان معا
رد لما توهم من ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا تميز له في نفسه
اصلا وتقريره انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور رفعه
مطلقا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه عدما
مطلقا قوله والعدم المقيد يفتقر الى موضوع يتعدد به كما ان ملكته
اعني الوجود المقيد يفتقر الى موضوع يتعدد به اراد بالملكة ههنا المفهوم

الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا لا السلب مع اعتبار الاستعداد المحل له
باحد الوجهين المذكورين وذلك مثل ما يقال من ان تصور الاعدام مسبوق بتصور
ملكاتها فان المراد به ما يعم السلوب كالحاجب ايضا فلا يلزم مما ذكره ان
يكون التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة بل هو من تقابل
السلب والايجاب وقد نبه على ذلك في التمثيل حيث مثل بنسبة الوجود
والعدم تارة الى موضوع شخصي وتارة الى نوعي او جنسي على طريقة
السلب والايجاب ولم يعتبر الاستعداد اصلا بل لا معنى لاعتباره ههنا
وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما مثل به داخل في تقابل السلب والايجاب
دون العدم والملكة الا ان يصطلح في اطلاقهما على معنى يخالف ما هو
المشهور عند القوم وكان يجب ان ينبه عليه حذرا عن وقوع الغلط على
ان مخالفة المشهور من غير ضرورة مستقبح جدا عند المحصلين قوله والوجود
لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه رد ذلك بان كلا من مفهوم الممكن
العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظائرها من المفهومات الشاملة للموجود
والمعدوم اعم من الوجود لا يقال هذه مفهومات اعتبارية فيكون اخص
من مطلق الوجود لانا نقول قد تقرر ان الاعم بحسب ذاته اخص باعتبار عارض
وذلك لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو كاف لغرضنا اولا يرى ان
الحيوان من حيث هو معروض للكتابة بالفعل اخص من الانسان ومع ذلك
هو جنس له واعم منه بحسب ذاته فجاز ان يكون شيء من المفهومات الشاملة
للموجود وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه معروض الى الوجود

قوله فيلزم تقدم الوحدة على نفسه بمرتبتين هذا اللزوم مما لا مرية فيه اصلا لان الغرض تركب الوحدة من جزء هو وحدة على اعتبار الوحدة معه بالجزئية فيكون الوحدة جزء الجزء فيتقدم على نفسه بمرتبتين قوله وان كان الكل يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزء اللوحدة امر وحدانيا وهو باطل لان الوحدة قائم بكل الموصوف فلو كان كل الموصوف جزء اللوحدة لقام به لم يكن القايم بالشيء قايما به بتمامه وهو مع كما في قيام الاعراض بمحالها وان لم يكن الوحدة عرضا قائما بمحله فان كون الحال في شيء غير حال فيه بتمامه مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى الوصف المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض بتمامه فان الانسان عارض للناطق بديكر المعنى وليس عارضا له بتمامه وذلك لان معنى العروض هنا هو كون المحمول على الشيء خارجا عنه ولا استحالة في كون الخارج عن الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه بخلاف الحال فيه فانه اذا لم يحل فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض قوله او مستويا فيما انتصف به فعند هذا اما لا استحالة فيه لان البدن مركب من اجزاء وكل واحد منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما يتركب من اجزاء غير محمولة ثم ان الدليل منقوض بساير المركبات فيقال مثلا الحيوان بسيطا اذ لو كان مركبا لجزء وهو اما حيوان او غير حيوان والكلام الخ قوله الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول اذ هو بسيط وفيه بحث لان الدليل السابق على تقدير تمامه انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده فيجاز ان يكون افراده بسايط مختلفة الماهيات بذواتها وان يكون

مركبات مختلفة الماهيات اما بذواتها او بفصولها المنوعة لها فهو حينئذ كل ويكون الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المختلفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم ان لا يكون تكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية تماثلت به افراده لم يصح تكثر تلك الافراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات لكنه متعول على افراده بالتشكيك فلا يكون طبيعة نوعية لها كما قرر قوله وقوع المتصل على المقدار وعلى الساطح الحاصل في محله فان المتصل يصدق على المقدار اولا وبالذات لانه متصل في حد ذاته وعلى الساطح ثانيا وبالعرض لانه متصل بالمقدار لا بنفسه قوله اما بالاولوية وعدمها واما بالشدة والضعف قيل المعنى العام المقول بالتشكيك يندرج تحته اشياء اما مختلفة اما بذواتها او بخصوصها وتلك الذوات او الفصول تستتبع كمالات لذلك العام في بعضها اكثر من بعض فان اراد بالشدة والاولوية كثرة تلك الكمالات وبالضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق اذا بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليهما وان اراد بكل من الشدة والاولوية معنى آخر فلا بد من افادته وليس في كلامه ما ينبئ بذلك ويمكن الفرق بما ذكر في برهان الشفاء من انه اذا كان شيئان متشاركين في طبيعة وكان ذلك للاول لذاته وللآخر بواسطته كان للاول اولى به من الآخر ويحصل من المقال ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة وان الاولوية هي ما ذكر في الشفاء فاتضح الفرق بينهما لكن المتصل ح مثال للاولوية وعدمها

من حيث ان للمقدار من ذاته وللبياض من غيره ومثال للتقدم والتاخر ايضا من حيث ان اتصال المقدار سبب لاتصال البياض قوله فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتاخر وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصوله لمعلولها ولا يشك ان حصول الكل منهما انما هو لحصول الجزئية العارض له والمآل الى ان حصول مطلق الوجود لاحد الجزئين متقدم على حصوله للآخر وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على وجود الجوهر اولى من وقوعه على وجود العرض وكون وقوعه على وجود القار اشد من وقوعه على وجود غير القار قوله غير الاشتداد والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وقد مر ان الذي لا يقبلهما الوجود بما حركتان يقتضيان كون ما وقعتا فيه عرضا يتقوم محلها بدونها فلا يتصور في الوجود واما المذكوران هنا فليسا بحركة اصلا بل مآلهما الى ان ترتب الآثار على احدهما اكثر من الآخر قوله ولان المقول بالتشكيك لا يكون داخلا الخ قد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات منافيه في هذا المقام قوله يعرض للمعقولات الاولى المعقولات الاولى هي طبايع المفهومات المتحققة من حيث هي وما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه كالكلية والجزئية والذاتية ونظايرها وكمفهوم الكلي والذاتي وغيرهما يسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية مثلا الا بعد تعقل امر يعرض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان للمعقول

المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة الثالثة من التعقل فبعضهم يسمي نظايرها معقولات ثالثة وهكذا يثبت المعقولات رابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة المعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل لحق ان يعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل بتحققها في الخارج قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود كتاصل الحيوانية يعني ان مفهوم الشيئية كساير المفهومات العامة من الوجود والامكان العام والمفهومية من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى وليس لها في الخارج ما يطابقها ويحاذيها اذ ليس في الخارج الا الاشياء المخصوصة كالانسان والفرس مثلا واذا تعقلت الاشياء المخصوصة عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة فلا شيء مطلقا موجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص قطعا وهذا تمام المقصود واما قول الشارح ولو كان الشيء اي المطلق موجودا

في الخارج الكان مشاركا للغير في الشيئية ومخالفا له بالخصوصية فيكون له
شيئان فيلزم التسلسل وقد اعترض عليه بانا لا نسلم الحاجة الى خصوصية غير ذات المشترك
فان كل عام مشارك للخاص وممتاز عن الخاص بنفس مفهومه المجرد عن الخصوصيات
فمطلق الشيء على تقدير وجوده ممتاز عن الاشياء المخصوصة بنفس مفهومه
لا بامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى وايضا
تعدد الشيئية العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري
ويترتب امور اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا
الدليل لم يوجد عام اصلا اذ لو قال لو وجد الحيوان مثلا لشارك
الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها بالخصوصية فللحيوان حيوانية اخرى
ويتسلسل ايضا شاركه الشيء المطلق لغيره في الشيئية ليست لازمة لوجوده
في الخارج بل هي لازمة لذاته فرض موجودا في الخارج اولا فعلى الوهم
بوجود الشيء في الخارج ان يكون للاشياء المخصوصة في الشيئية وامتاز
عنها بالخصوصية فيلزم التسلسل قوله لا اختلاف في ان الوجودات متمايزة في الكون
الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه واما وجوداتها الخارجية فتمايزها
بحسب انفسها مما لا شك فيه واما تمايزها بحسب الخارج فمتفرع على كونها
موجودة فيه قوله اذ لا نم لا يسلم الثبوت الخارجي بمعنى ان يكون الشيء في نفسه
الامر ولا يستلزم ثبوته في الخارج اذ ربما كان لا يتحقق ذلك خلاف النفس فان
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما سيأتي بيانه ان شاء الله
فالعدم والمعدوم في الخارج جاز تمايزهما في انفسهما وان لم يكن ثابتة

في مفهومه ...

في الخارج قال بعض الافاضل اختلف في ان المعدوم هل يتمايز ام لا فمن
اثبته قال علم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد
دون غيرهما فلعله لم يتمايز لم يختلف مقتضياتهما ومن نفاه قال المعدوم
نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن
واما في الخارج قال والحق ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهني اذ لا
تمايز للمعدوم الا في العقل فان كان ذكر التمايز لكونها موجودة في الذهن
اخص التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولم يتصور معدوم
مطلقا وان لم يكن ذكر التمايز لكونها موجودة فيه فنفي المعدوم الصرف
تمايز في الجملة وامكن ان يتصور ما هو معدوم مطلقا قوله ان عدم المعلول
يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط ينافي وجود المشروط وان عدم الضد
يصحح وجود الضد الآخر يدل على ذلك انه يصح ان يقال انتفى المعلول في نفس
الامر لانتفاء علته فيها وان يقال امتنع وجود المشروط في نفس الامر لانتفاء
شرطه فيها وان يقال صح وجود هذا الضد في هذا المحل في نفس الامر لعدم
الضد الآخر عنه للاولوية في ان هذه احكام مقبولة عند العقل قوله العدم
قد يعتبر تارة باعتبار انه سلب الوجود خاصة لا ان العدم قد يكون آلة
لملاحظة حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والحاق الرفع به اعني
فرض عدمه ثانيا يمكن بالاعتبار الثاني دون الاول قوله كان لا ان عرض
معدوما اما في الخارج واما في الذهن واما فيهما معا قوله فيكون العدم
عارضا لنفسه فيشكل بمعنى فرض رفعه هو فرض زوال ماهيته لا ان يكون

ماهيته متحققة والرفع قائم به قيام العرض بمحله حتى يلزم عروضه لنفسه والا نسلم
ان هناك عروضا فالعارض ليس نفس العدم بل هو جزئي من جزئياته ولكن
لان رفعه هو الموصوف ويكونه مقابلا له لا مطلق الرفع وكلا الاول مدفوع
بانه لا فرق بين مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كونها متصفة
بالعدم انما هو بزوال ماهياتها لا بانها يكون متحققة وعدمها قائما بها
قيام الاعراض بمحالها فليس المراد بعروض العدم لشيء الا اتصافه به وصدقه
عليه اشتقاقا وذلك جار في مفهوم المطلق بلا فرق وهو المعني بالعروض
والثاني مدفوع بان الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن له فيلزم
عروضه بعضا في ضمن ذلك الجزئي لنفسه وكلام يكن العارض نفسه عارضا اللهم
الا ان يقال مفهوم العدم عرضي لجزئياته لا ذاتي لها ومن هاهنا علم ان
جواز عروض العدم لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته يعلم جواز عروض الكون
لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو في
ضمن جزئي له فيصح كانت وكلا نقيضا لان الوجود الخارجي العارض للموجود
الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت قوله فانه اذا
رفع العلة كحركة اليد بالمفتاح رفع المعلول كحركة المفتاح بمعنى رفع المعلول
بسبب ارتفاع العلة فان العقل يحكم بانه ارتفعت حركة اليد فارتفعت
حركة المفتاح ولا يجوز العكس وهو ان يقال ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت
حركة اليد وكذلك الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت
حركة المفتاح ولا يجوز العكس بان يقال وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة

العدم في

اليد وكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه وكما
ان وجود المعلول مستلزم لوجود علة ما من غير ان يكون سببا له كذلك عدمه
مستلزم لعدم علة ما لكن من غير ان يكون سببا لعدم شيء منها قوله فيكون
رفع العلة علة لرفع المعلول يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع
المعلول فان قلت رفع العلة اي عدمها ليس متحققا في الخارج فكيف يكون
علة في الخارج لعدم المعلول فان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع
تحققه قلت عدم العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في الخارج
فلفظ الخارج ظرف للعلية لينتج ما ذكرتم بل هو ظرف للعدم فان قلت ما في
نفس الامر اما في الخارج او في الذهن والثاني منتف والاول بعين ... و
اذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن فلا فرق بين العدمين في ذلك قلت عدم
العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق الا في الذهن كان اتصافه بالعلية من
حيث ... الثبوت الذهني لا بالثبوت الذهني بخلاف عدم المعلول فانه
علة بالثبوت الذهني اي ناشئة عليته من خصوص وجوده الذهني ولذلك
كان العلم به علة للعلم بعدم العلة لا لعدمها في نفس الامر واما عدم العلة
فهو متصف بالعلية في حد نفسه لكن ذلك في الوجود الذهني وليس لخصوصية في
هذا الاتصاف مدخل اصلا ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس
الامر ايضا وليتوضح ما ذكرناه بثبوت الماشي والمتكلم في الدار اذا كان
فيها انسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان وثبوت الماشي باعتبار
اشتمال الانسان على الحلول لا باعتبار خصوصه فعليك بالتأمل والله الموفق

نسبة كان ان الانسان للمتكلم نظير نسبة الوجود الذهني الى علية عدم المعلول لعدم العلة ونسبة كان ان ثبوت الماشي نظير نسبة الوجود الذهني الى علية عدم العلة لعدم المعلول

قوله بل جاز ان يكون علم المعلول في الذهن علة لعلم العلة فيه على انه برهان انّي قيل وقد ذكر الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه لانه اذا لم يعلم بسببه كان جائز الطرفين فلا يقع اليقين فعلى ما ذكره الشيخ لا يكون الاستدلال بالمعلول على العلة برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبرة في حد البرهان والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي المعلول اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل يدل على وجود علة ما ويجب حمل كلامه على ذلك اذ لا اشتباه في حصول العلم اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة ويؤيده ان المقصود الاصلي في كتاب البرهان هو العلم المكتسب وكانه قال العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من كذا ولا اشتباه ايضا ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما علة وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمّي وبالعكس انّي وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما فعلم ان مراده ما ذكرناه فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه برهان لمّي يفيد علما يقينيا بوجود معلول معين وعدمه والاستدلال بوجود المعلول على وجود علة ما لا بعينها او بعدمه على عدم علله بكليتها او على عدم علة معينة لها برهان انّي فان قلت ان لم يتعدد العلل دل وجود المعلول على وجود

علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم المعلول قلت عدمها يدل على عدم معلول معين مستند اليها فان عدم النار يدل على عدم الحرارة النارية ولا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يصح ان يقال وجود الحرارة النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون دورا قوله اي اذا عدم العام عدم الخاص من غير عكس هذا تفسير للتعاكس في العدم وتصوير للمدعى وقوله والحاصل الخ تعبير عنه بعبارة اخرى وليس في كلامه تعرض للاستدلال عليه اكتفاء بشهرته وقد وجدت العبارة في بعض النسخ هكذا بعد قوله اي اذا عدم العام عدم الخاص من غير عكس فانه اذا عدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس واعترض عليه بان ذلك يصح في القاعدة الكلية بالنسبة الى الجزئي وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منتقضة بالامور العامة كالممكن العام والشيء والموجود فانها اعم من الانسان ونظائره واعم من نقائضها ايضا فلا تعاكس فيها العموم في العدم ولا اول ساقط عن النسخ التي لم يوجد بها العبارة فيها مع ان الظاهر ان التمثيل لزيادة التصوير دون الاستدلال واما الثاني فسؤال مشهور للكاتبي وقد حقق جوابه في مكانه قوله كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير اولا اي كل واحد من وجود الشيء وعدمه اما ان يكون بغير ذلك الشيء اولا والحاصل ان وجود الشيء اما ان يحتاج الى غير ذلك الشيء اولا وكذلك عدم الشيء اما ان يحتاج الى غير ذلك الشيء اولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان الوجود اما

ان يحتاج الى غيره اولا وكذلك العدم اما ان يحتاج الى غيره اولا فعلى الاول يكون الواجب ما لا يحتاج وجوده الى الغير والممتنع ما لا يحتاج عدمه الى غيره ويجوز ان يكون وجود الواجب وعدم الممتنع عارضين لغيرهما وعلى الثاني يكون الواجب وجودا لا يحتاج الى غيره ولا بد ان يكون ذلك الوجود قائما بذاته والا لاحتاج الى موضوعه قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج الى غيره فلا يكون عارضا للغير على عكس حال الوجود وفيه بعد قوله اذ كل مفهوم لا بد وان يصدق عليه احدهما ويمتنع ان يصدقا عليه معا يعني ان قسمة الوجود الى الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لا يتصور فيها اجتماع القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة العدم اليهما منفصلة اخرى حقيقية وهذا انما لا شبهة فيه واما انحصار المفهومات بالقياس الى الوجود والعدم في ثلثة اعني الواجب والممكن والممتنع فسياتي الكلام عليه عن قريب قوله الوجود يجعل تارة محمولا كقولنا الانسان موجود الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره فعلى الاول يكون الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسأل عنه بهل البسيطة وعلى الثاني يكون الوجود رابطا ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسأل عنه بهل المركبة وعلى التقديرين يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا يخلو في نفس الامر عن الكيفيات الثلث المسماة بالمواد اذا اعتبرت في انفسها فان قلت اذا كان الوجود محمولا كانت النسبة الرابطة ثبوتية للموضوع على وجوده فلا يكون وجود آخر وكذا ثبوته للموضوع لا يكون وجوده في نفسه

بل هو وجود ونسبته للموضوع وليس كوجود الاعراض لمحالها كما تقدم حتى يلزم منه وجوده في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه على الموضوع وقد يصدق الاعدام على الموجودات الخارجية ويتصف بها فان قلت ثبوته للموضوع بذلك المعنى ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع وذكر بانقطاع الاعتبار وكذلك العدم قسمان عدم الشيء في نفسه وعدمه عن غيره فالعدم في الاول محمول والنسبة ايجابية هذا ان جعل قولنا الانسان معدوم معدولة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه رابطة قطعا والعدم في الثاني رابطة فيكون النسبة سلبية ولا يخلو شيء منهما عن المواد الثلث في الحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا ثبت في النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسب الثبوتية فانها اشرف وما يعتبر في النسب السلبية مندرجة فيها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار المواد فيها اذ تلك المواد في المعتبرة في النسب الايجابية شاملة للمفهومات بكليتها قوله يسمى تلك الكيفية ان اعتبرت في نفسها مادة وان اعتبرت في العقل يسمى جهة قيل هذا مخالف لما اصطلح عليه اهل العلم فانهم قالوا الكيفية الثابتة في نفس الامر يسمى مادة والتي يدركها العقل سواء كانت مطابقة لها او لا يسمى جهة وان اصطلح عنه على ما ذكره لزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب الاعتبار في انفسها و

واعتبار ما متعقلة مع انه معترف بتحققها حيث قال وقد يخالف المادة
الجهة ولزم ايضا ان تكون الجهة مطابقة للواقع واما الشيء نفسه ونفس
الامر كالمادة على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان
الخاص كانت مادته الضرورة اى الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت ايضا
القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع ويمكن ان يقال انه اطلق
الكلام اولا وجعل الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مادة اذا اعتبرت في
نفسها وجهة اذا اعتبرت في العقل وصرح ثانيا بان المادة هي الكيفية
الثابتة في نفس الامر وانها اذا اعتبرت معقولة سميت جهة فاذكر
المادة اولا مطابق لما ذهب اليه المتاخرون من المنطقيين من ان كل كيفية
ثابتة في نفس الامر للنسبة الايجابية او السلبية يسمى مادة وما ذكره ههنا ثانيا على
طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي احدى
الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررناه من قبل وكلام المفصل العويز
في المادة ولم يشر الى الفرق بينهما ما ذا بل نظمهما في سلك واحد اعتمادا
على ما علم في فن آخر كذلك لم يتعرض ان الجهة كما يطلق على الكيفية الثابتة
اذا تعقلت يطلق ايضا على الكيفية المعقولة او الملفوظة للنسبة وان لم يكن
مطابقة للواقع اعتمادا على ما علم في ذلك الفن من ان كل كيفية للنسبة معقولة
او ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة يسمى جهة اذ ليس المقصود ههنا
بيان تفاصيل احوال المواد والجهات في اختلافها واحوالها في الاولى دون
الثانية وان الثانية قد لا يكون ثابتة في الواقع بخلاف الاولى بل بيان

الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد وانفسها وجهات في التعقل
فان هذا المقدار كاف ههنا قوله والوجوب والامتناع يدلان
على وثاقة الرابطة الوجوب يدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها
والامتناع يدل على وثاقة ما يقابل النسبة التي هو عارض له قوله اذ
عرفوا الوجوب اى عرفوا الوجوب المحمول الذي هو الوجود وغيره
باستحالة انفكاك المحمول ثم عرفوا استحالة انفكاكه بعدم امكان انفكاكه
ثم عرفوا امكان انفكاكه بعدم وجوب المحمول فيؤول الى تعريف الوجوب
بعدم عدم الوجوب فيكون دورا وهذا تكلف والاظهر ان يقال
انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الآخرين او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع
عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده و
الممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد
اخذوا كلا من الثلثة في تعريف الآخر وانه دور ظاهر قوله وح يكون قسمة
المفهوم بحسب جميع الامور الى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية بين القسم
جارية في المفهوم بالقياس الى اى محمول كان فان كل مفهوم اما ان يكون
واجب الحيوانية مثلا او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور اعتبارها
في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب
والممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود
وبذلك علم ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها ههنا هي التي
ذكرت في جهات القضايا وموادها كما صرح به في متن الكتاب وشرحه الا

انها متعينة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود وللوجه لما قيل من انها
لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات واجبة
لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة
الوجود فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم
الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما قوله فان قيل هذه القسمة
غير حاصرة لانه لا يمكن هذه القسمة دائرة بين النفي والاثبات فكيف لا
يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يجب له
الوجود انه يجب له الوجود اعم من ان يجب مع ذلك العدم ايضا اولا
فهذا القسم يندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح
قوله فالاول منهما هو الواجب بذاته وان اريد به انه يجب له الوجود فقط
فاما ان يريد بقوله فاما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود انه يمتنع له الوجود
اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا اولا فقد اندرج في هذا القسم
امران الممتنع وما يجب له الطرفان فانه يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح قوله
والثاني هو الممتنع بذاته واما ان اريد به انه يمتنع له الوجود فقط فيدخل
ضروري الطرفين في القسم الثالث قطعا ولا يصح قوله والثالث هو الممكن
بذاته وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم
او يقتضيهما معا او بعض الوجود دون العدم او بالعكس فالاقسام
اربعة بلا مرية قوله يمتنع له الوجود في الخارج اذ لو جاز وجوده في الخارج
لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه قوله فيكون ممتنعا بذاته وذلك لانه

يكون معدوما في الخارج دائما ويكون عدمه هذا مستندا الى ذاته ولا
معنى للممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون ضروري الوجود قطعا وما
نحن بصدده ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا قلت هذا القسم اعني
ضروري الطرفين وان كان بحسب بادي الرأي محتملا لكنه في التحقيق مما
يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته
لان اقتضاء احدهما يستلزم المنع من الآخر والمنع من الآخر يستلزم عدم
اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما معا وايضا ان كان
موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاتها عنها وان
كان موجودا ومعدوما لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم في
الواجب والممتنع والممكن بالمعاني المشهورة منها صحيح قطعا وتخيل قسم
رابع مضمحل بادني التفات من بديهة العقل ولا حاجة في ذلك الى كونه
حصرا عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة وان جعلها
يحتاج الى امر خارج عن مفهومها من تنبيه واستدلال كان مع ذلك حصرا
مقطوعا به بلا ريبة وبذلك يتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا
صرفا قوله فيجوزان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجيح
احد المتساويين على الآخر يعني ان المستحيل البديهي هو وقوع احد المتساويين
بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح دون وقوع الراجح الذي لم ينته
الى حد الوجوب بلا مرجح يوصله الى حده والذي لزم من القسم المذكور ان
الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما منتهيا الى حد الوجوب

لجاز ان يصير لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب ويكون
وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز ان يوجد
من غير احتياج الى غيره فينسد باب اثبات الصانع قوله فيكون
الطرف الراجح واجبا وقد فرض انه غير منته الى حد الوجوب هف قيل عليه
ان المفروض هو ان ذات الممكن بانفرادها يقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد
ومع ذلك يجوز ان يكون الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب
فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح
فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان مقتضيا للوجوب او الامتناع والخلف
انما يلزم لو اقتضاهما الذات بانفرادها ولك ان تقول ان اقتضاء الذات
بانفرادها غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور اصلا اقول قيل
اذا كان الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا للوجود لوجوده كان
الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هف ولك ان تقول الواجب على ما لزم
من التقسيم هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه مع قطع الالتفات الى غيره وهيهنا
قد وجب وجوده مع الالتفات الى غيره وهو الرجحان الناشئ عن الذات
من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا فان قيل لكن نقول لما كان الممكن
طرفان الطرف الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي اولا فسقط ما ذكرتم قلنا يحتمل
جاز امكان طريان الطرف الآخر او عدم وقوع علته لان المرجوحية
المستندة الى الذات سبب لامتناعه واذا لم يقع علته فلا يحدها فلا يرجح
فلا يزول الرجحان الذاتي الذي للطرف الآخر فان قيل الطرف المرجوح

اذا كان ممكنا نظرا الى الذات الممكن وجوده علينا فممكن وجود المرجوح ايضا
فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي هف لان امكان المحال محال
كالمحال قلنا امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول
كالاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب ممتنع ان عدم العلة
علة لعدم المعلول مع لذاتها هذا ما وفق المعترض في هذا المقام
وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا للوجوب
الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني
بالواجب الا مبدأ او اعتبار ذلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في
ذلك نعم لو لم تكن مستندة اليه لكانت قادحة فيه واما قيل في ان الواجب
ما يجب له الوجود مع عدم الالتفات الى غيره فقد اريد به غير ما يكون كالالتفات
اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان
ما لا يكون كذلك هو في حكم ما لا يلتفت الى غيره اصلا فاندفع ما
ذكره بحذافيره وقد استشكل في هذا المقام سؤالا اقربا مما تقدم وهو
ان بعض المتقولين علينا ان الممكن يحتاج الى فاعل من الوجه
مغاير لماهيته واكثرهم على ان ذلك لامكانه وفيه بحث وهو ان الممكن
هو الذي نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم
فلم لا يجوز ان يجب له احدهما الذاته بشرط وجود ما او عدمه فلا يحتاج الى فاعل
لوجوده مغاير لذاته والجواب انا من قال لا امتناع بالاحاد لا يتصور كالامن
الموجود فان تأثير الشيء في الوجود وافادته اياه مطلقا فرع لوجوده



ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لاستحالة كون الماهية
من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها كما سيأتي عليه ذلك السؤال
اذ لا بد لوجود الممكن من فاعل موجود او لا يتصور الجاهل انا نقول
مغاير لماهيته وليس شرطا عدميا ولا وجوديا بل هو مؤثر في وجوده
ومعط اياه نعم يجوز في الواجب كون الماهية من حيث هي فاعلا لوجوده
من غير شرط يلزمه في الممكن يجوز كون ماهيته فاعلة لوجوده بشرط
غير مستند الى ماهيته من حيث هي وكل الكائن واجبه على قياس ما عرفت قوله
ورجحانه على الطرف الآخر موقوف على انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر
وذلك لان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا
كما في كفتي الميزان مثلا فلا تتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا
الى الذات والآخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع النقيضين
قوله ولئن سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الآخر لذاته الى حد
لا ينتهي الى الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع ذلك الطرف
يعني ان المقصود من تجويز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته من
غير ان ينتهي الى حد الوجوب او الامتناع هو تجويز وقوع ذلك الطرف
الراجح بلا توقف على امر خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب اثبات
الصانع كما قررتم ونحن قد بينا امتناع ذلك الرجحان وعلى التقدير
جوازه لم يجز ان يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده اذ لو جاز
وقوعه به فاما ان يمتنع به وقوع الطرف المرجوح فيجب وقوع الطرف

الراجح فذلك الرجحان واصل الى حد الوجوب او الامتناع وهو خلاف
المفروض او لا يمتنع به وقوع الطرف الآخر المرجوح ح فلا بد من ان يكون
وقوعه بسبب مرجح على الطرف الراجح لذاته لما عرفت ومع وقوع ذلك
السبب لا يكون الطرف الراجح واقعا بل لا يجوز وقوعه قطعا فلا يمكن
وقوعه متى وقع بمجرد ذلك الرجحان بل به منضما الى عدم سبب الطرف
المرجوح وهو امر خارج عن ذات الممكن فوقوع احد طرفيه
الراجح على الآخر لذاته فرضا يحتاج الى امر خارج عن ذاته وهو المطلوب
ويمكن ان يقال ايضا ذلك الرجحان ان وجب الطرف الراجح كان
وجوبا لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه
معه تارة وعدمه ووقوعه معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان
لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه امر
آخر لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه
كذلك هف قوله لانا نقول المطلق ان كان وجود الواجب الوجود
موجودا غير ذاته فصل الذين قالوا ان وجوده غير ذاته يزعمون ان
لذاتا ليست بوجود قد عرض لها الوجود في الخارج وههنا ذات هي
وجود في الخارج عرض له في العقل الوجود المطلق عروض العام لافراده
وبين الكلامين بون بعيد وجوابه انه لم يرد مما ذكره انه يلزم على ذلك
التقدير ما هو مذهب هؤلاء الزاعمين الذين ذكرتم بل اراد ابطال
مقالة الحكماء في ان وجود الواجب عين ذاته وذلك لازم على تقدير كون

المطلق وجوده لان الوجود المطلق ليس عين ذاته عندهم قطعا بل
للحوق ذلك اصلا قوله وهو المراد من قولهم ان وجوده بمقتضى ذاته اى
اذا قالوا الواجب ما يقتضى ذاته وجوده يريدون بالوجوب ما يكون
صفة للماهية بالقياس الى الوجود ح يكون وجوده اى المطلق زايدا
على ماهيته اى على وجوده الخاص قيل عليه لو كان المطلق وجودا زايدا يلزم
ان يكون موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل وايضا قد ابطل
هذا من قبل انه يلزم منه كون وجوده زايدا فهذا مناقض لما تقدم
مع انه يلزم منه المحال الثانى الذى ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان
المطلق وجود لكنه وجود المطلق لا وجوده الخاص ولا استحالة فى اجتماع
وجود خاص ووجود مطلق لشئ واحد فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض
كان متصفا بمطلق البياض فى ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه ابيض مرتين
وان ابطال كون المطلق وجودا يلزم زيادة وجوده على ماهيته انما كان
تتمة للاعتراض بحسب الظاهر وتقوية له وما اختاره ههنا اشارة الى اندفاع
ذلك لا ابطال ان زيادة وجود المطلق على ماهيته لانا ما اراد وابهم
وجوده عين ماهيته اذا ارادوا به وجوده الخاص واما المحال الذى يذكره فقد
دفع بما امكنه وستكشف جلية الحال فيه قوله فلا يلزم من اقتضاء الوجود
الخاص الوجود اى المطلق اقتضاء ذات الممكن له اى الوجود لا الخاص ولا المطلق
قوله فان الوجود الخاص للممكن مفتقر الى علته بخلاف الوجود الخاص للواجب فانه
غير مفتقر الى شئ اصلا بل هو قايم بذاته مستغن عما عداه وانما جاز اختلاف

الوجودات الخاصة فى الاقتضاء وعدمه لتخالفهما بالماهية وان كانت متشاركة
فى هذا العارض الذى هو الوجود المطلق فوجوده الخاص يقتضى لذاته الوجود
المطلق فى نفس الامر اقتضاء تاما يستغنى معه بالكلية عن غيره دون الوجود
الخاص للممكن هذا وقد اعترض عليه ذلك بان الوجود الخاص للواجب لا يقتضى
الوجود المطلق فى الخارج اذ لا تحقق للوجود العام فيه بل اقتضاؤه اياه
فى العقل وهناك يفتقر الوجود الخاص الواجبى الى غيره واقله المحل الذى
يتصور فيه اعنى القوة العاقلة فلا فرق واجيب بان الوجود الخاص الواجب
مستغن فى الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فافترقا
قوله دون الخلو فى معقول واحد ان قيد المعقول الواحد يكون به ممكنا
كان منهما منع الخلو ايضا قوله لان المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا
بالغير وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب اه قيل وفى قوله هذا التطويل الا
يقال الوجوب بالغير والامتناع بالغير معا وجب ان يكون موجودا ومعدوما
فى حالة واحدة وهو محال قوله اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المذكورة العلة
اى عن احدهما مطلقا حيث لا يتصف بشئ منهما اصلا وذلك لان الامكان
لازم لذاته فلا ينفك عنه قطعا مع امتناع خلوه عن احد الباقيين ايضا
لانه لا يخلو الحال عن وجود علته وعدمها قوله وكلاهما اعم الوجوب و
الامتناع يصدق على كل اخر اذا اعتبر بلا فى المضاف اليه وتبادر اذ لم يرد
به تصادقهما حقيقة بل تصادق ما يشتق منهما فان ما هو واجب الوجود
ممتنع العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس والاول

احدهما على الاخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح لان
يقصد به المبالغة فى التلازم كل منهما للاخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية
الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية نسبة العدم الى الماهية فهما نسبتان
متغايرتان ذاتا فكذا كيفيتاهما فلا تصادق حقيقة نعم يتلازمان
ويتعاكسان كما ذكره طبقا المولى وكذا قوله فيما بعد اذ يصدق على كل
واحد من فردى العدم ولا امكان الخاص سلب الفردين من جانب الوجود فيه
تسامح حيث اريد به تصادق الصفات المشتقة منها بعضها على بعض او اريد
المبالغة فى التلازم وان لم يكن متعاكسا قوله وانما نسب الى العرف العام
لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود
ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممكن الوجود الممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم
ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا
لضرورة الطرف المخالف او لسلبها او ما يساوى ذلك السلب قوله والخاص
المواد فى المطلب بحسب هذا الامكان فان الامكان العامى ان اعتبر مطلقا
دون تقييد المنفى ما والمواد فلا انقسام بحسبه وان اضيف الى الوجود والعدم
كانت القسمة ثنائية فيقال الشئ اما ممكن الوجود العامى ويمتنع الوجود العامى
فيندرج فى الاول الواجب والممكن الخاص ويقال الشئ اما ممكن العدم او
ممتنع العدم فيندرج فى الاول الممتنع والممكن الخاص وفى الثانى الواجب لما كان الامكان
بهذا المعنى العامى سواء قيدناه بالوجود او بالعدم واقعا على ما ليس بضرورى
الوجود ولا العدم اصطلح الخاصة على استعماله فى سلب الضرورة لذاته عن الطرفين

معا فكان هذا امكانا خاصا وقد يسمى امكانا خاصيا والاول عاميا ايضا
لكونه اعم منه مطلقا وللامكان معنى ثالث يسمى اخص وهو سلب الضرورة
الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو ايضا اعتبره الخاصة بناء
على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان طرفاه خاليين
عن جميع هذه الضرورة كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان
بالقياس الى زمان الاستقبال نظرا الى ان الممكن الحقيقى المتصف بصرافة الامكان
ما لا ضرورة فى شئ من طرفيه اصلا فلا شك ان كلما نسب الى الماضى والحال فانه
لا يخرج عن ضرورة ما فى وجوده او عدمه اقلها الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من
تعين وجوده او عدمه فى احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه
واما اذا نسب الشئ الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا يوجد
فيه لا فى علمنا فقط بل بحسب الواقع ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه فى
ذلك الزمان موقوف على حضوره ولانه لا يعتبر هناك ايجاب للذات
لان الكلام فى الممكن ولا ايجاب الغير لعدم حصوله بعد فالامكان
الاستقبالى هو سلب الضرورة مطلقا عن الطرفين معا فى زمان الاستقبال
والممكن بهذا الامكان هو فى حاق الوسط بين طرفيه فظهر بما قررنا معنى
قوله وانما اعتبر هذا من اعتبر اه واعلم ان عدم تعين احد طرفى
الشئ فى الزمان المستقبل بحسب نفس الامر مذهب الجمهور وهو مردود
بان الحوادث مستندة الى عللها يجب بها وجودها ويمتنع دونها فان تحققت
سلسلة العلل الى الحال المستقبل يتعين وجودها وكانت يتعين عدمها وما

ايضا الذين ذكرنا انما يسلم لو لم يكن ان احد الطرفين اولى والله اعلم

وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل الا على عدم تعين احد الطرفين في الحال
وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال قوله ولا تشترط في امكان الوجود
في الاستقبال العدم في الحال اشارة الى ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي
اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم في الحال فان
الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول فلا يكون
ممكنا صرفا ورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال
وايضا لو اوجب الوجود في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجب العدم
في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون ممكنا صرفا في الاستقبال وجب
ان يعتبر لامكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال ولامكان العدم في
الاستقبال الوجود في الحال لان العلة الموجبة لهذا الاعتبار مشتركة بين الوجود
والعدم ادعى بوهم ان الواقع في الحال ضروري في الاستقبال فيلزم
اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع النقيضين في الحال واما ما قال من
ان الامكان الاستقبالي انما يعتبر في احد طرفي الوجود والعدم لا فيهما معا
فالشيء اما ممكن الوجود بالامكان الاستقبالي واما ممكن العدم به فالاول
مشروطا بالعدم في الحال والثاني مشروطا بالوجود في الحال فليس بما يعول عليه
لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات
وكونه في حاق الوسط منهما غير مايل الى احدهما كما تعلم قوله يلزم الترجيح
بلا مرجح لا يقال اذا اخرجه فيسأل انما يتم هذا لو كان السبب الحامل على الاشتراط
ما ذكر من لزوم الضرورة الوجود ويتوهم الجواز ان يكون مجرد اصطلاح

اولا حامل آخر لا يوجب اشتراط الوجود في الحال لامكان العدم في
الاستقبال ولا يخفى عليك انه ايضا ساقط جدا فالصواب ان يطرح
الشرط في الامكان الاستقبالي عما هو في الحال من الوجود والعدم وبلاحظ
حال الشيء في المستقبل وحده قوله لانها ليست معقولة ليس مقصود
وجودها الخارجي اذ انها كيفيات النسب المعقولة لكنه جد المضاف
واعتمد في ذلك على ما سبق من ان المواد كيفيات النسب العقلية وعكس
ان يقال لا يجوز ان يكون نسبا عارضة للنسب اخرى فيكون كيفيات
لها فلم يرد بالكيفية ههنا ما يقابل النسبة بل اراد بها معنى الصفة
قوله فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما هذا
ظاهر لا خفاء نعم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما
ولكن الكلام ههنا كذلك الصدق قاصرا على المعدوم ايضا فان الواجب يصدق
عليه مفهوم الوجود ويمتنع العدم والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن
الوجود والعدم قوله ويلزم التسلسل انما يلزم اذا لم ينته الى ما يكون
اعتباريا ويتوهم اذ لا يلزم من كونها موجودة وجودها ولو دوما كما ذكره
آنفا او ايضا فيسأل جاز كون وجود الوجوب مثلا عينه كوجود الوجود
ووجوب الوجود ونظايرهما قوله اذ لو كان موجودا في الاعيان يكون
ممكنا لانه صفة فيسأل لا نم ان الوجوب صفة بل منه ما هو واجب لذاته وهو
وجود الواجب لذاته لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو
وجود غير الواجب لذاته وفيه بحث لان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية

فائدة جليلة

لنسبة الوجود الى الذات كما مر فيكون متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات
فلا يتصور كونه عينها قوله لا نم انه اذا كان من حيث الحيثية ممكنا لكان
من حيث الحيثية جايز الزوال رد عليه بان من المبالغ لذاتها الا يجعل
منعا اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه جايز الثبوت وجايز
الزوال نظرا الى ذاته واستلزام الشيء لجزئه مما لا شبهة فيه وما ذكره من
ان من الجملة عن الذات مع الوجوب يستلزم الزوال لوجود علتها اعني
الذات دائما لا ينافي امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان
وجوبها بالغير الذي هو الذات لا يوجب زوال امكانها الذاتي والممكن
لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال وقد لزم من زوال الجملة محال
وهو امكان الواجب لزوال وجوبه وفيه ايضا بحث لان الشارح جعل
جايز الزوال في تلك الملازمة على ما لا يكون ممتنعا اصلا لا بذاته ولا
بغيره فلذلك منع الملازمة ومنع امتناع زوال الوجود يستلزم امتناع
زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون الجملة كذلك
فهو يعترف بكونها ممكنة لذاتها ويقول يمتنع زوالها بسبب امتناع زوال
علتها فان اكتفت انه يجوز زوالها نظرا الى ذاتها كانت الملازمة بينة
في نفسها لا منع عليها لكن يبقى الكلام في ان زوال الجملة يجوز زوال الوجوب
مثل يستلزم لذاته وذلك الحج على امكان الواجب ام لا فنقول لعل لي هنالك
استلزام ذاتي لكنه ان يقال لا يجوز ان يكون الوجود علة لوجوده ممكنا
وان كان جايز الزوال في ذاته وليس كذلك لا استلزامه انتفاء الواجب لا امكان

والتحقيق ان عدم صفة الوجود في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها
ليلزم اتصافه بالامكان فان الصفة قد يكون عدمها مع اتصاف
الموصوف بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا نعم عدمها بعد كونها هو
حالة مسلم وذلك الحج وكذا الحال في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجود
الموجودة والاستلزام عدم الشيء بعد كونه موجودا المحال لا يستلزم ينافي
امكان عدمه ولا يقتضي وجوب وجوده اولا يرى ان عدم الزمان بعد وجوده
يستلزم محالا كما بين في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه ولا يقتضي وجوب
وجوده فعلى هذا اذا قيل الوجود لو كان يكون صفة عدمه او وجوبه
التالي باطل وكذا لو كان ممكنا وهو ممتنع لاستلزام عدمه المحال فيمنع الاول
وهو المطلوب قلنا ان زعمت ان عدمه مطلقا يستلزم ذلك الحج منعناه وان
سلم وان زعمت ان عدمه بشرط كونه موجودا يستلزمه سلمناه ولا يجديكم
نفعا لانه لا ينافي امكانه لما عرفته ولا يجديكم ايضا ان يقول الوجوب صفة
لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان
عدم الوجوب يكون يستلزم الامكان عدم الواجب ضرورة ان امكان
الملزوم ملزوم لامكان لازمه وامكان الواجب محال فامكان عدم الواجب
محال فامكان عدم الوجود ايضا كذلك فلا يكون الوجود ممكنا وهو المطلوب
لانا نقول لهذه الصفة من حيث هي سواء كانت وجودية او عدمية لازمة
لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان الواجب فلا يتم الاستدلال
وايضا في الاستلزام امكان الملزوم لامكان اللازم كلام فان عدم المعلول

والتح

كالاول يمكن لذاته ولا لازمه على عدم الواجب لذاته قوله ضرورة تقدم العلة
على المعلول بالوجود والوجوب اما التقدم بالوجوب فظ لان كل حادث متاخر
بالذات عن وجوب العلة ومتقدم على وجود المعلول واما التقدم بالوجود فلان
الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجود العلة متقدم على وجوبها
متقدم على وجود المعلول بثلث مراتب قيل الحكم بتقدم العلة فيما ذكر
انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية
فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب
موجودا في الخارج وح يمتنع كونه لازما للماهية فان الكائن للماهية في الذهن
متصف بموجود خارجي وهو مح بل لا بد ان يكون الوجود للماهية من خارج
وجود الوجوب بالاستحالة كون الماهية من حيث هي موجودة متصفة بالخارج
قائمة بها وبغيرها ضرورة واتفاقا والنزاع انما وقع في جواز كونها من حيث
موجودة لنفسها كما ستأ واما كونها كذلك موجودة لغيرها سواء كان صفة
لها او لا فمما لم يرتب في بطلانه احد قوله وكلامنا ح انما تقدم الوجوب
على نفسه فظ واما تقدم وجوب آخر للواجب فلاجتماع المثلين وادائه الى
ان الوجوب لكل لا يكون وجوبا للواجب اذا كان قبله واجبا بذلك
كاح قوله وان كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب
عن الذات اي اذا نظر الى الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم
امكانه فيل لا يجوز ان يكون ذلك الغير لوازم الذات فلا يجوز انفكاك لازم
الذي هو الوجوب عن الذات وليس بشيء لان ذلك الغير لا بد ان يكون موجودا

في الخارج لانه موجد للوجوب في الخارج فموجود ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم
الذات بالوجوب والوجود على ذلك الغير المتقدم على الوجوب فيعود المحذور
واما غير الذات فيلزم جواز الانفكاك ولا يتسلسل قوله لجواز ان يكون كل واحد
من النقيضين عدميا اي معدوما في الخارج وما يقال من انه يلزم ح ارتفاع
النقيضين لجواز ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق فلا لان لا يصدق
شيء منهما اصلا ويمكن من لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شيء
منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان قطعا
ولا وجود لشيء منهما اصلا فان قيل قد تقرر في مباحث التقابل ان العدمين
لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضايفين والمتضادين
واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة وان التناقض
انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما
وجوديا فكيف هنا فلما ذكر انهم ارادوا بالوجودي هنا ما لا يكون السلب
جزء مفهومه سواء كان في الخارج موجودا او لا والمراد بالوجودي هنا هو
الوجودي الخارجي فلا منافاة قوله فان اللاامكان لا امكان الخاص لصدقه
على الممتنع عندي فيل يستعمل منع المقدمة بناء على طريقة الالزام للمستدل حيث
استعملها في دليله فلا يتجه على السؤال الذي اورده على المستدل لجواز وجودهما
عدمي ووجودي على ان استعمالها هنا للتوضيح سند المنع ولا فائدة للتوضيح
فيه قوله لو كان الامتناع ثبوتيا اي موجودا في الاعيان لزم امكان
الممتنع الخ اخصر منه ان يقال لو كان الامتناع موجودا في الاعيان لكان

موصوفا على الممتنع موجودا فيها الامتناع وجود الصفة بدون وجود الموصوف
ممتنع لكن الشارح راعى ما ذكر في متن الكتاب اظهارا للمحال فان الحكم باستحالة
وجود الممتنع انما هو لاستلزامه انقلابه الى الامكان او الوجوب قوله يلزم
ان لا يكون الممكن ممكنا حال الوجود وقبله ان اريد بذلك سلب الامكان عنه
في زمان الوجود وقبله فالاخير في الممكنات الحادثة ظاهر دون الاول لان تقدم
الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب ان يكون بالزمان بل يكفي هناك التقدم
الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها اعني مرتبة الايجاد فلا
شبهة في صحتهما معا في جميع الممكنات الموجودة سواء قيل بالحدوث في الجميع كما
بيانه او قيل بقدم بعضها زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة قوله والثاني باطل
لانا نفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة وايضا اذا لم يكن بينهما فرق
لم يكن بين قولنا امكانه لا وقولنا لا امكان له فرق فيلزم ان لا يكون
الممكن ممكنا فقط قوله ونفرق بين الشيء العدمي وبين رفع الشيء العدمي
كما ان فرقا بين الامر الوجودي وبين رفع الامر الوجودي ضرورة ان الشيء و
رفعه متناقضان سواء كان الشيء عدميا او وجوديا فهما متمايزان قطعا
قوله فان الفرق بين الامكان المنفي وبين نفي الامكان غير ثابت على زعمه
بناء على ان الاعدام لا تمايز عنده فلا يكون الاستثناء نقيض التالي صادقا
عنده فلا يتحمل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالمنفي ليس بحسب نفس الامر
بل بحسب الفرض فكأنه قال لو لم يكن الامكان ثابتا بل منفيا لم يكن فرق
بين نفي الامكان وبين الامكان الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت في الواقع

فلا يكون فرض كونه منفيا مطابقا للواقع وفائدة وصفه بالمنفي فرضا اظهار
الملازمة لانه بعد الوصف يندرج هو ونفيه تحت الاعدام التي لا تمايز فيها فان قيل يمكن
ان يقرر الدليل هكذا او هو ان يقال لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي
مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم
ان يكون الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان
فاذا صدق الاول اعني الامكان المنفي صدق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن
لا امكان له تناقض مح وح لا يلزم ان يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب
بانا نمنع تحقق المقدم وما ذكره بيانه غير مسلم بل المتحقق نقيضه وهو الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي قوله فلا يلزم نقض المدعى الذي هو مطلوبه
يريد به نقض مدعانا لا نقض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا
ولو قال ونقض المقدم الذي هو مطلوب به كما يوجد في بعض النسخ لكان اظهر
واراد بقوله ويكون اللازم نقيض المدعى نقيض مدعى الخصم كما لا يخفى قوله
ولا يلزم من الانقلاب اللزوم لانقلابه على تقدير كونه واجبا بالذات وممتنعا
بالذات ظاهر واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع
بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون
ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه
الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته فالاولى ان يقال لا يثبت
للشيء بالنظر الى ذاته لا يثبت له بالنظر الى غيره كاستواء الوجود والعدم

بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا بالذات لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير ولا التوارد
علته على علتين على معلول واحد شخصي اذ لا تعدد فيه مفهوم ذكر الاستواء بالنظر الى شيء
واحد كما نظر بالتأمل الصادق قوله وان قيل لم لا يجوز ان لا يكون الوجود
واجبا بالنظر الى الغير هذا سؤال على قوله فلو طرأ عليه الامكان بالغير لما بقي
الوجوب واجبا آه يعني ان اللازم مما ذكر بطريق امكانه بالغير ان لا يكون وجوبه
واجبا نظرا الى ذلك الغير ولا تنافي ذلك كونه واجبا نظرا الى الذات فلا يلزم زوال
مقتضى الذات وكانه علق وعليه السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا
يجوز ان يكون الوجوب ممكنا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات
والمآل واحد قوله واما اعتبر عدم الماهية وعدم علتها يعرض الامتناع بالغير
فالذي يعرض لها بسبب علتها هو الامتناع اللاحق والذي يعرض لها بسبب
عدم علتها هو الامتناع السابق على قياس ما ذكر في الوجود فكل ممكن موجود
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن معدوم محفوف بامتناعين
سابق ولاحق وشيء منهما لا ينافي امكانه لا بالماهية ولا باعتبار ذاتها قوله الممكن لا يكون
ممكن الثبوت في حد ذاته لان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا
واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كالامكان اما امكان وجود الشيء
في نفسه او امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء آخر سواء
كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن
الوجود في ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو
كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله في غيره فرض ان الحلول لسلم

احتياج الحال في وجوده او تشخصه الى المحل فان المستغني في ذاته عن غيره لا يحل فيه
بالضرورة فظهر ان امكان وجود شيء لآخر سواء كان امكانا خاصا
او امكانا عاما لا في ضمنه فرع الامكان وجوده في نفسه على امكانه الخاص
قوله ولا يكون ممكنة العروض لشيء آخر اي لا يمكن حلولها في غيرها حلول
الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولاها
لانها مجردة قوله فلو لم يكن علة لافتقاره الى الامكان لما علمنا افتقار
عند تصور الامكان لان العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود
العلة ولو بوجه ما فاستعمل ما ذكره من ان استلزام الحكم
بامكان الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة
للافتقار لانا نقول لا العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة
معينة بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر
البطلان وكونهما معلولي علة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم
بالامكان على انا نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه
او الحدوث على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم العلم
بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا
في العلة لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانا قد نتصور وجود الحادث
هذا الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا منها
ولا شرطا لها فالاولى ان يتمم على نفي العلة ويقال الحدوث ليس علة
لانا قد نتصور كما وجد في بعض النسخ واما الدليل الاول فيدل على الكل

كما تبين اجيب بان الامكان صفة للماهية الممكنة ورد ذلك بان الامكان صفة
للوجود فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن متأخر عنه بل هو كيفية لنسبة
الوجود الى الماهية متأخر عنهما ثم قيل الافتقار كالامكان متأخر والعقل
عن الوجود لا عن الخارج اذ لا تحقق للامكان الا في العقل ولا يتم الكلام
لانا نقول الحدوث ايضا اعتباري مثله فما يرد على احدهما يرد على الآخر
اقول الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه
كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة وهذا الوصف
للماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث
فلا يوصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في
تأخره عن الايجاد وهذا معنى ان يقال اوجد فحدث وبذلك يتم الحط سواء
قلنا بتأخره عن الوجود ايضا اولا وليس كذلك ان يتغير الحدوث بكيفية الشيء
بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه حتى لا يلزم تأخره عن وجوب
الماهية كونها موجودة بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في الامكان بعينه
لانا اذا فسرنا الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا
كما كان ممكنا مع انه واذا تحققت ما قررناه تبين لك ان انقسام الوجود الى
الواجب والممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او
مقيدا بالماهية مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك
يتضح ما حل المراد لذلك الجواب ويتضح الفرق بين الحدوث والامكان اتضاحا
تاما قوله وان امكن لا بسبب يلزم ترجح المرجوح بلا سبب يعني يلزم امكان

ترجح المرجوح بلا سبب وكان هذا الترجح محالا كذلك امكانه محال فرض
استحالة امكان المحال وكلما كان محالا قوله وان صار يلزم ترجيح
الاولى لذاته فقد يعدم بوجود هذا البحث ودفع ما يتعلق به من الاعتراضات
مستوفى وقد اعيد ههنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب انما يجعل
اولى اذا كان ذلك السبب واقعا اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر
عن وقوعه اولوية المسبب لكان كل واحد من طرفي الممكن اولى في زمان واحد
اذ لا بد من احتياجهما الى السبب وذلك محال نعم لو جاز ان لا يقع سبب
الطرف المرجوح اصلا فلا يصير المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة
الى الذات لا يقال يكفينا امكان وقوع الراجح يستلزم امكان زوال
ما بالذات وهو محال لانا نقول يمنع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون
علة الممكن واجبا بالذات كالعقل الاول والموجبات الممكنة المستندة اليها
جاز ان يكون علة الممكن ممتنعا بالذات كعدم العقل الاول وعدم معلولها
فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر ويمكن ان يجاب عنه بان الطرف
المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا
مسبوقا ولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندة
الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما قيل من انه يجوز
كون الذات مبدأ الاستيجاب للاولوية لا مبدأ الوجوب بها فلا يمتنع زوالها
وبيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون
علة تامة لها ومبدأ الوجوب بها والمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم

جوازه ووقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا
يستحق في ذاته حصول الاولوية لاحد طرفيه من غيره ولا تعلق بغرض لان
الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الكلام
بوجوب علة وجود الصانع قوله ولا يكفي العلة الخارجة الظاهر ان عبارة
متن الكتاب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجة اى الحاصلة من خارج الممكن
والمال واحد قوله فيحتاج الى مرجح وقد يمتنع لاحتياج الى مرجح لم لا يكفي
في وقوع الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجة وليس معنى الممتنع اليه
انما الممتنع بها وقوع احد المتساويين او المرجوح فالاولى ان يقال
العلة التي تقع بها الوجود اى العلة التامة لا بد ان تقتضي الوجود بالذات
لعلم الحاجة لجواز الوجود والعدم معها فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم
في وقت آخر فاختصاص احدهما بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت
الآخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الآخر
لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف فان قيل ما ذكرتم انما يتم في العلة
التامة والكلام في العلة المفيدة للاولوية ولا يجب ان يكون تامة لجواز
حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول وح جاز وقوع الطرف الاولى
لما ذكرتم اولا قلنا حصول الاولوية للوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه وح
اذ مع ذلك يكون العدم اولى به لحصول علته التامة فالاولوية الحاصلة لا
لحصول جميع ما يتوقف عليه هو العلة التامة ويبطل الوقوع مع تلك الاولوية في
وقت دون آخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذا فرضنا ان ليس

في الوقت غير تلك الاولوية قوله وهذا الوجوب هو الوجوب السابق وقيل
كما يثبت وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون
ممتنعا بالغير وقد تبين فيما سبق ان ينافي الوجوب بالغير ولا امتناع بالغير
منع الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق العدم على
الوجود زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس امتناع الا في
زمان العدم فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل من انه يجوز اتصاف الممكن حال عدمه بالوجوب السابق الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب
السابق حال العلة قبل وجود المعلول قوله ووجوب الفعليات
اعني الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم رد عليه بان قولنا الواجب
لذاته موجود قضية فعلية ولا ح فعليته عن الوجوب اللاحق فهناك وجوب
لاحق مع انه لا يقارنه جواز العدم والجواب ان المراد الوجوب اللاحق
في الممكنات اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان
الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على صفة امكانه ويقارنه جواز
العدم نظرا الى الذات واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي
بل قارنه كان الوجوب السابق اولى بذلك قوله لانه ينفك عنها عند
فرض عدم العلة لا يناسب ان يقال عند فرض عدم المادة فيه ما ذكره
انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق ولو حمل العلة على علة الوجود
دون علة الماهية رجع المعنى الى ما ذكرنا قوله لا امكان اما ان يعتبر بالنسبة
الى العالم فتعميم الاشتراك المعنوي والحق ان لا اشتراك الا لفظي قوله

فان استعداد النطفة للانسانية استعداد لان الكتب به نسبة بالمثال المشهور
على ان الامكان الاستعدادي يوجد للاعراض كما يوجد للجواهر واعلم ان
الاستعداد القائم بالنطفة مثلا اذا انتسب الى ما يسمى استعداده الانسانية
واذا انتسب الى الانسان يسمى امكانه والنطفة فالامكان الوقوعي وايضا
بمحل الممكن لانه المتصف بالاستعداد والبعد والقرب حقيقة وانما يوصف
الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لا لقيامه ومن ههنا يظهر فرق آخر بين
الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي ومنهم من فصل الكلام في الاستعداد
وقال اذا كان للمحل من شأنه ان يحل فيه صفة او عرض موانع تمنع من
حصول ذلك الحال فيه او شرائط يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع
تلك الموانع وحصول تلك الشرائط يحصل في ذلك المحل كيفية بها يتهيأ الوجود
ذلك الحال فيه فتلك الكيفية يسمى استعدادا والقبول اللازم لذلك الاستعداد
يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد اضافيان عارضان لذلك الاستعداد
الذي هو من مقولة الكيف ولا بد للاستعداد من مادة لانه يتدرج في التنقل من
الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب فكل ما يدرج حادث وكل حادث
لا بد له من مادة وكل مادي مركب فلا استعداد الا في المركبات وان خرج جعل
الاستعداد مثلا ولا الغير المركبات وجعل هيولى ويعدم ويوجد للمركبات مثلا
لا يخفى وما ذكرناه هو الموافق لما قالوه قوله ان كان غير مسبوق بغيره
او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا بغيره او بالعدم فهو حادث لا
شك ان سبق العدم على الوجود سبق زماني والسابق المسبوق فيه هو المسبوق

بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقا بالغير كونه مسبوقا به
بهذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا فالتعريفان للحادث
متساويان اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير قطعا لان العدم موجود
وهو سابق عليه بذلك السبق وكذا كل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم
لما عرفت والتعريفان للقديم ايضا متساويان وان اريد به كونه مسبوقا
بالغير سبقا ذاتيا كان التعريف الاول للحادث اعم لان المعلول القديم
ان ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثا بهذا المعنى الذي يسمى حدوثا
ذاتيا لكونه مسبوقا بموجده سبقا بالذات دون المعنى الثاني المسمى بالحدوث
الزماني وكان التعريف الاول للقديم اعم من الاول قوله وهو سبق المؤثر
الموجب اى المؤثر المستلزم لمعلوله كالفاعل المستجمع لشرائط التاثير و
ارتفاع موانعه قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون
مؤثرا موجبا لهذا الذي ذكره هو معنى العلة الناقصة واما السبق بالطبع
المذكور في هذا المقام الترتب العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلا
فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود لم يوجد الاثنان قطعا و
كذا السبق بالعلية هو الترتب العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله
وهو الذي يعبر عنه بالفاء في مثل قولك تحرك الاصبع فتحرك الخاتم والكائن
الحركتان توجدان معا في الزمان وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق
بالعلية وبين السبق بالطبع وهو الترتب العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج
المجوز لاستعمال الفاء الداخلة على المحتاج واعلم ان العلة التامة ان كانت

في القدم والحدوث

فوائد التقدم والتأخر

هي العلة الفاعلة وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع منه او مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلة مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلة مع المادة والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فلا يتقدمها على معلولها نظرا لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع نفسها امر [illegible] آخر تنضم اليها نعم هي مركبة من امور كل واحد منها متقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلة الناقصة وتقدمها بالذات ايضا لانه اعم كما مر ومنهم من سمى التقدم الطبعي تقدما بالذات وقال لا تعقل ذات كالاثنين ومقومات مثل الواحد ودون الواحد ولا تتم له ذات الا به الا انهما سواء فرضنا لها وجود ام لا فهذا التقدم حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم الطبعي مخصوصا بجزء الشيء دون سائر علله الناقصة قال قلت العلة الموثرة على ما قصد حقيقته لان العلة التامة هي جميع ما هو موقوف عليه الشيء مطلقا فيندرج فيها جميع علله القريبة والبعيدة مع ان بعضها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبعي لازما للعلة الناقصة

قلت العلة القريبة في حكم العلة التامة موثرة مستقلة للمعلول وقد يسمى علة تامة بعضا نظرا الى اللفظ ويمكن بعضا ناء ويلزم كون المثال بان المراد بالعلة حركة اليد مع ما هو موقوف عليه من عللها على حركة المفتاح وقس على ذلك سائر نظائره من كلامه قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى الآخر في حصوله ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء فهذا امر دون ما قيل من ان العلة كما اعتبر لا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يقولون في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم سبق كل منهما على صاحبه ولو اعتبر القيد الآخر في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم فهو مستدرك بل يخل بكون التعريف جامعا قوله فاقسام السبق عند الحكماء هي هذه الخمس قيل عليه ان اريد بالسبق معناه اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر بعضهم بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما برأسه قوله او بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض اي ليس علة موجبة فالعدم كالاجتماع واما لتساويهما في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس فلا علة ولا معلولية بينها لحسب الماهية ولا بحسب تشخصاتها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا موجودة واما نفي السبق بالطبع فلذلك اي فلعدم العلة الناقصة للوجه الذي اعني التساوي في

في الماهية دون الاول اعني عدم الاجتماع لجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا اجتماع كالامس لليوم قوله لكنه ليس بزمان زائد على السابق بل زمان هو نفس السابق فيرد ان هذا السبق ان عرض لغير اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمتأخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لهما وذلك لان السبق والتأخر هذا المعنى من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضهما لغيره بواسطته وهما يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه ويرد عليك في تحقيق عروضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام لست اللائق قوله فان امس سابق على اليوم بالرتبة اي بالرتبة العقلية اعم مما هو بازاء الحسية وقد يقال المقدم بالرتبة عقلية كانت او حسية يجامع المتأخر في الوجود واجزاء الزمان ليست كذلك وقيل ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود اليوم مشروط بوجود الامس وانقضائه وقد يعني اشاره الى ذلك قوله على اقسام المعية والتأخر لا اشكال في اقسام التأخر فانه مضايف للسبق فاذا عرض سبق لمعنى من تلك المعاني العارض للشيء الآخر

عرض للآخر تأخر هو مضايف لذلك السبق بلا اشتباه ولا اشكال ايضا في المعية الزمانية العارضة لشيئين وجدا في زمان واحد ولا في المعية الرتبية سواء كانت عقلية كنوعين متباينين واقعين في مرتبة واحدة من المنفعل المرتبة في العموم والخصوص او حسية كمأمومين متحاذيين ولا في المعية في الشرف ولا في المعية بالطبع لعارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما معا في العلية لذلك الشيء او العارضة لمعلول علة واحدة ناقصة فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة انما الاشكال في المعية بالعلية وذلك لان المعنيين بالعلة ان كانا علتين لا يجوز ان يكونا بالفعل لشيء واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان اتفاقا وان كانا معلولين لا يمكن ان يكونا معلولين لعلة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد بل لا بد من الاختلاف هناك على زعم الحكماء فهما في التحقيق معلولا علتين عندهم وح اذا كان احدهما علة لشيء وكان الآخر معلولا لذلك الشيء آخر يكونان معا ايضا في العلية فيلزم ان لا يكون موجودان الا واحدهما علة للآخر او هما معا في العلية واجيب بالتزام ذلك فان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر واما ان يكونا معلولين لعلة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود وقوله او علة معلول واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة النوعية فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كان في قوله بان يكونا معلولين لعلة واحدة اشارة الى ان المعتبر في المعيتين

من المعلول ليس ان يكون ذات العلة واحق وان اختلف الحكماء فلا يلزم
ان كل معلول ليس مطلقا يكون ان معًا وبالجملة المعتبر سلب التقدم والتاخر
في المعنى الذي نسبت اليه العدم والتاخر فان لم يكن ذلك المعنى امرا اضافيا
كالزمان والشرف فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر وان كان امرا اضافيا
كالعلة التامة والناقصة والرتبة فلا بد هناك من ملاحظة امر واحد اما
بالشخص او بالنوع وهذا الفرق في الكل وجه واما المعنى الوالسادس
الى معية اجزاء الزمان بالذات فغير معقول قوله واعلم ان
انواع السبق بليه كالاولوية وكالاقدمية وكالاشدية فيشكل هذه الثلثة
اسباب للسبق لا انواع له العدم حملها عليها ولانه من احوال اللفظ
وهذه الثلثة من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونه انواعا
له فاين دليلك على الحصار فيها وما الدليل على الانحفاظ المذكور
والجواب ان في الكلام محذوفا تقديره سبق بالاولوية وسبق بالاقدمية
وسبق بالاشدية فالانواع هي التشكيكات الحاصلة بهذه الاسباب
وهذا مما لا ارتياب فيه وان الدليل على الحصار هو الاستقراء وكذا
الدليل على الانحفاظ المذكور هو الاستقراء التام في انواع السبق وانواع
التاخر معية بعضها لا بعض اعني السبق الى السبق والتاخر الى التاخر
كما ان انحصار السبق في اقسامه الخمسة بالاستقراء ايضا قوله لان السبق
بالعلة اولى بالسبق بالاضافة الى السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج
الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى علة غيرها فاعتبر على

من التربة العقلي يكون اول واكمل وهي اعني السبق بالعلة والسبق بالطبع
اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان
اذ لحوز في مفهوم الثلثة ان يعبر السابق فيها متاخرا وهو مع بعينه بخلاف السبق
بالعلة والطبع ولذلك قيل بهما السبقان حقيقيان كما يحققه حاصل ما ذكر من
الحفاظ كالاضافة بين المضافين في انواع التشكيك انه اذا كان سبق
بالعقل احسن آخر اولى بمفهوم السبق كان التاخر الذي هو مضايف السبق
الكائن اولى بمفهوم التاخر وهكذا الحال في الاشدية وكالاقدمية فالاضافة
بين سبقين اذا كانت بنوع من انواع التشكيك كانت بكذا الاضافة وبنحوه
بين مضايفاتها قوله فالمتقدم بالزمان انما يعرض له التقدم من
حيث وقوعه في زمان اول فيكون اجزاء الزمان يتقدم بعضها على البعض
تقدما زمانيا وليس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول
وهذا ليس متجها لانه اراد بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان في الذكر
قال بعيد هذا الكلام واما عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة
فلذاته لا لامر آخر فكلشي على ما ذكر من المفهوم ان التقدم دائما يكون بعارض
اجزاء الزمان فان التقدم فيها لذاتها لا العارض كما يجيء وعلى هذا
ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اولى بمفهوم السبق
مما عداه فان قلت بعده وان كان عارضا لذاته لكنه عكس ذلك
المتقدم متاخرا او هو هو بعينه فان كلا منهما يتقدم على اليوم اذ الابتداء
من الماضي ومتاخر عنه اذا ابتداء من المستقبل قلت لا يكون تقدم بالذات

بل يعارض هو الرتبة وما ذكرناه انما هو على تقدير كون تقدمه بالذات
قوله وتسميان القدم والحدوث بالمجاز يعني في الاصطلاح وانما في
اللغة فالظاهر الحقيقة لان هذين المعنيين هما المتبادر ان من لفظي
القدم والحدوث اذا اطلقا ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين
سابقا حقيقيين انهما ليسا باضافيين بخلاف المعنيين المذكورين هنا
فانهما اضافيان اذ لا يوصف شيء باحدهما الا مقيسا الى شيء آخر متصف
بالآخر فالقديم بهذا المعنى قديم بالعكس له حادث هو حادث بالعكس الى
ذلك القديم فهما متضايفان قوله لو اعتبر الزمان في ماهية القدم والحدوث
الحقيقيين اي اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو كون وجود
الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون وجود الشيء
مستمرا في جميع الازمنة الماضية وح لا يمكن وصف الزمان بشيء منهما لما ذكره
فلزم ان لا يكون بين الحادث والقديم منع الخلو في الموجود قال الامام
في الملخص وقد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان ماض وهذا
التعبير لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء مقارنا
لوجوده وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده الى غيره دائما كان الحاجة
اولم يدم وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث فعلى هذا
ان القدم المقابل للاول من معنيي الحدوث هو ان لا يكون وجود
الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا
المعنى مع اعتبار الزمان فيه بلا شك كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه

في وجوده الى غيره بلا محذور ثم قيل عليه ودفعه بان الزمان معتبر في
مفهوم القدم سلوبا لا مثبتا والمراد ان اعتباره مثبتا مستلزم للتسلسل
فلا اشكال قوله والحدوث الذاتي يتحقق فسره الامام وغيره باحتياج
الشيء في وجوده الى غيره ولعمري هذا المعنى مكشوف لا احتياج الى بيان اذ
كل ممكن موجود متصف به قطعا لكن لما ان الحدوث ياتي معنى كان
يعتبر في مفهومه المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج المذكور بل ما يلزمه من
كون الشيء مسبوقا وجوده عن غيره سبقا ذاتيا وكانه المراد من تلك
التفسيرات لحقيقة الضابطين تبعا للمحقق بلازمه فلا احتياج الى تكلف في
اثباته ومنهم من قال مسبوقية الوجود بالعدم ان كانت بالزمان فهو حدوث
زماني وان كانت بالذات فهو حدوث ذاتي وفيه بحث لان العدم له
تقدم له على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو
مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقه وهو قريب مما ذكره في الشرح من انه
مسبوقية الوجود بلا استحقاقه الوجود سبقا ذاتيا والدليل فيهما واحد و
هو ان الوجود واستحقاقيته حال للشيء من غيره ولا استحقاق الوجود حال له
من ذاته الى آخر ما قرره وفيه بحث لان غايته ان ارتفاع حال الذات يستلزم
ارتفاع حاله بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني اذا
ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه وذلك انما يثبت اذا كان ارتفاع حال
الشيء بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع ذاته كما ان ارتفاع ذاته سبب موجب
لارتفاع حاله بحسب الغير لكن لا ولها البطلان لان ارتفاع الذات

هو السبب لا يتناع حاله بحسب التغيرات دون العكس اين كان كالاستلزام
حاصلا من الطرفين قوله والثاني باطل وكلا يلزم حدوث القديم وذلك لان
العدم صفة لازمة للقديم اذ لو لا يتصور ان ذات القديم لم تكن متصفا بالعدم
ثم اتصف به واذا كان الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك
قطعا واما كون العدم حادثا ذاتيا فلا نسلم كون موصوفه كذلك
قوله ولا اولى لو جعلت التسلسل وعدما فيه فكذا على ما تقرر جواز كون قدم
العدم عين العدم بالذات ومغايرا له بالاعتبار ولا نسلم التسلسل وايضا
جاز ان يكون طبيعة العدم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط
فيكون قدم العالم مرا اعتباريا معدوما في الخارج فلا يتسلسل لانقطاعه بحسب الاعتبار
فينقطع بانقطاعه قوله وقد يعتبرهما العقل من حيث هما حالان لغيرهما
يعني ان العقل قد يلاحظ مفهوم القدم والحدوث من حيث انهما وصفان
قائمان بذات القديم والحادث وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما
في انفسهما فضلا عن اعتبار كيفية وجودهما اعني القدم والحدوث العارضين
لوجوديهما وقد يلاحظهما من حيث هما موجودان ويتصور احوالهما فيجوز ان يعتبر
لهما قدما وحدوثا آخرين لكن ينقطع هذا التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في
سائر الاعتبارات من الامكان والوجود والحصول ونظائرها وههنا بحث
وهو ان القدم والحدوث انما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما
اشار اليه واذا كانا اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان
بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق

فلا يتصفان بهما اذن لان وجودهما في الاذهان حادث وفي علم الله قديم ولا يصح
جعله بكليهما الا بالاعتبار للقدم قدم وللحدوث حدوث ولا تخلص الا ان
يقال ذلك باعتبار اتصاف القديم والحادث بهما في نفس الامر فيكون معنى قدم
القدم مثلا ان ثبوته للقديم واتصاف القديم به قديم اي غير مسبوق بعدم
الثبوت والاتصاف فدفع ما ذكر من كون الحدوث حادثا و
الاعتراض بانه لا معنى لعدهما حالان لغيرهما الا انهما صفتان موجودتان
لغيرهما وهذا الاعتبار لا ينفك عن اعتبار وجودهما للغير ولذلك وجوه مغايرة
لذلك فلا فرق بين الاعتبارين بناء على ظاهر كلامه للاشعار بان لهما
وجودا في انفسهما مغاير الثبوت لهما للغير ما ذكر منافيا لكونهما اعتباريين
كما لا يخفى وقد يتكلف لدفعه بان مراده ان العقل في الاعتبار الاول لا يعتبر
حال وجودهما اصلا فضلا عن ملاحظة الحالتين وانه في الاعتبار الثاني يلاحظ
حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما فيعتبر للقدم قدما وللحدوث حدوثا
قوله ويمكن ان يكون المراد بهذا الكلام ملحق بالشرح وهو احتمال
بعيد لان حمل الحقيقية على ما ذكره من القسمة الحقيقية التي تتباين اقسامها
خلاف القسمة الاعتبارية التي تتداخل اقسامها مستبعد كيف وقد سبق
انقسام كل واحد من الوجوب والامتناع الى الذاتي والغيري دون
انقسام العدم اليهما بل لم يجر بذلك اصطلاح كما ذكره قوله فان مجموع
الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو غير مستحيل فان البسيط
في الخارج اذا لم يكن في ذاته شيئان فكيف يتصور ان يطابق صورتان

متغايرتان والبداهة شاهدة باستحالته اجيب بان الشاهد بالاستحالة
بديهة الوهم ولذلك لا يلتفت بالصور المحسوسة كالمنقوشة على الجدار وبالصور
الثابتة في الخيال اذ يستحيل مطابقة صورتين منها لشيء واحد واما الصور
التي ينتزعها العقل من الاشياء بحسب استعداد او شروط تحصل بكثرة
مشاهدة النفس للجزئيات او قلتها وتنبهها بالمشاركات وبالمباينات بينها فلا استحالة
فيها ان ينتزع العقل صورة مطابقة لشخص مخصوص في صورة اخرى مطابقة
لنوعه وصورة اخرى مطابقة لجنسه قوله لان كل ماهية يكون
مقتضية لامكان الوجود هذا مبني على برهان التوحيد وان ما عدا الواجب
من الماهيات سواء كانت نوعا او جنسا او فصلا مقتضية لامكان الوجود فلا
يجوز مشاركة الواجب لما عداه في شيء منها والا لكان متصفا بالامكان
لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج قيل عدم مشاركته لشيء
من الماهيات في ماهيته لا يدل على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس
منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان له انواع كثيرة في العقل وبرهان
التوحيد لا ينافي ذلك قوله ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى هذا
الوجه الحاصل له امرين يتعقلهما قيل هم معترفون بان ذاته الحقيقي الوجه
الخاص غير معقول للبشر لمن عرف علم احتياج العقل في تعقلها الى
امرين يتعلقهما ولا يسعد الا علما بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي اي انه
لم لا يجوز ان يكون بعض الموجودات العارضة وعلمه على غيره كالعاقل والمعقول
مثلا ذاتيا عاما له او لازم ذاتي عام لهما وايضا عدم الاشتراك مع

الغير في ذاتي وعدم الاجزاء الخارجية لا يقتضيان تركه عقلا لجواز ان يكون
له اجزاء محمولة مساوية غير متمايزة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله فيستحيل تركبه
في العقل مطلقا قوله ان لا يكون الواجب بالوجود الذاتي جزءا من غيره
قال الامام في المحصل والا لكان بينه وبين الجزء الآخر من المركب علاقة والواجب
لذاته لا علاقة له بالغير وقال المص في نقده ان الواجب له علاقة العلية
والمبدائية بالغير فان اراد بالتركيب الانضمام الى الغير مثل قولنا الموجود
ينقسم الى الواجب المطلق الى مثل الواجب بالذات وبالغير فهو جائز وان
اراد ان يكون بينه وبين غيره فعلا وانفعالا كما في الممتزجات فذلك يصح
عليه لانه لا ينفعل عن غيره وقال الشارح ان الواجب لا يكون جزءا من
غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء آخر ينضم اليه حقيقة واحدة
وحدة حقيقية بحيث يكون المجموع متحصلا واحدا او احتاج في شأنه
الى الاطلاق قوله وهذا ضروري الحكم بامتناع حصول حقيقة واحدة حقيقية
من جزئين لا يكون احدهما حالا في الآخر معلوم بالضرورة وربما
يتعلق في ذلك بامثلة جزئية كالانسان الموضوع بجنبه حجر وادعوا انها
لتوضيح القاعدة لا لاثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية نظرا الى الابد
لها من دليل قوله ولا من الآخر وهو العرض قيل انما يكون كذلك لو احتاج
اليه الواجب في وجوده الى المحل وهو ممنوع لجواز ان يحتاج الذي يتحقق به لا في
وجوده فيكون صورة لا عرضا واجيب بانه ان كان صورة احتاج اليه
محله في وجوده او تشخصه وكلاهما مستحيل في الواجب بذاته فتعين ان يكون

للحال فيه عرضاً لا غير وزبدة ما اطنب فيه ان تعالى لا تركيب فيه حتى يعلم
الحلول ضرورة ولا يجوز ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه عنه بذاته
في وجوده وتعينه والمستغني كذلك لا يمكن حلوله في غيره بديهة والحال في
الواجب لا يكون الا عرضاً فلا يكون التركيب الا اعتبارياً واعترض بان
كون الحال عرضاً والتركيب اعتبارياً انما يلزم اذا كان الجزء الحال حالا
في الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءاً ماديا او حل فيهما الجزء
الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي حل فيها الصورة النوعية للمواليد
الثلثة ودعوى عدم الاحتياج او عدم الانفعال بين الاجزاء المادية غير مسموعة قوله
لانه لو وجد من علته وجد الواجب ولا يجوز ان يكون جزء لماهية لما عرفت من
امتناع تركبه فاما ان يكون نفس ذاته او يكون امرا زائدا قائما بذاته وهو
وتلخيص ما ذكره انه لو زاد وجود الواجب على ذاته لزم احد الامور الخمسة لان وجوده
حينئذ ممكن كما قرر فاما ان يستغني عن المؤثر فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو
اول المحالات او يحتاج الى مؤثر وذلك المؤثر اما غير ذاته فيلزم افتقاره
في وجوده الى غيره وهو ثاني المحالات واما ذاته فاما ان يؤثر فيه باعتبار كونه
موجوداً او لا باعتباره والثاني يستلزم تاثير الشيء في الوجود لا من حيث هو موجود
وهو ثالثها وعلى الاول اما ان يكون تاثيره فيه من حيث انه موجود بهذا الوجود
فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو رابعها او من حيث انه موجود بوجود آخر
فيلزم التسلسل والدور وهو خامسها والمحال الغير خارج عن هذه الاقسام
كون ذاته من حيث هي لا باعتبار وجوده مؤثرة في وجوده وهو

الحال

استحالته كما سنا قوله لانه ان لم يتم الوجود به لم يكن موجوداً قيل ان
اراد قيامه به في الخارج فلا نسلم انه ان لم يتم به الوجود في الخارج لم يكن
موجوداً في الخارج فانه شيء في الخارج مع ان الشيئية امر عقلي لاحق به في العقل
وان اراد انه في الخارج بحيث اذا لاحظه العقل وقاسه الى الخارج حصل له
في العقل حال هي الوجود فمسلم ولا يفيد قوله والصفة نفسها موصوفها
فيه هذا البيان موقوف على ان الوجود ليس غير خارجه واللازم منه
الى عليه في الخارج وقد تقدم انه من المعقولات الثانية وسياتي ايضاً
لا يقال ذكره هو الوجود المطلق وكلامنا في الوجود الخاص لانا نقول
لا يتم دليل على ان الخاص ليس من المعقولات الثانية وكيف لا وكونه
في الخارج اضافة في الخارج وان عني بوجوده الخاص امراً آخر فلا بد
من بيانه وبيان انه يتحقق خارجاً فان قيل مدعاه ان وجوده
ليس بصفة موجودة زائدة على ذاته فيتم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان
له وجوداً خارجياً هو عين ذاته مع انه مقصودهم لاحتمال الجواز
ان يكون صدق ذلك المدعى بانتفاء الوجود عينا لا بتجمعه مع عدم
زيادته واقول ان قوله فلانه ان لم يتم به الوجود في الخارج لم يكن
موجوداً في الخارج كلام حق وقد سبق منا تحقيقه لكنه منافٍ لما زعمه منكر
من انه اذا لم يثبت للشيء في الخارج وجود لم يكن موجوداً فيه بل على ان
الوجود فهم نعم لما اذا كان وجوده زائداً على ذاته فلا بد ان
يتصف به ذاته في نفس الامر وكان لم يكن موجوداً فيها واتصاف الشيء بالوجود

لابد
لزم عليه بما يصير متصفا بالوجود فيكون العلة اما ذات الشيء او غيره الى
آخر الدليل وح يتم البيان بلا توقف على ان الوجود عين خارجية و
يكون منشأ للمط وهو ان وجوده عين ذاته قوله والوجود الذي
هو عين حقيقته الى غير معلوم هو وجوده الخاص فان قيل وجوده
الخاص ايضا معلوم وذاته غير معلوم قلنا ان اردتم ان وجوده
الخاص معلوم بالكنه منعناه وان اردتم انه معلوم بوجه ما فذاته
ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن ان يحمل على غيره وذلك لانه جزئي حقيقي
ويمتنع حمل الجزئي الحقيقي على شيء كما يظهر بادنى تأمل بل الممتنع الكلية
تحمل على الجزئيات الحقيقية قوله والثالث يقتضي ان يكون الكلام العرضي
واللاعرض لعلة اي مغايرة للوجود قوله ويمكن ان يعاد الكلام
الى ان عبارة القاضي البيضاوي لعل قوله قيل تجرده لعدم الموجب
لعروضه قلنا محتاج الى عدمه يحتمل وجهين الاول ان يكون الضمير
في عدمه راجعاً الى موجب العروض فيلزم احتياج الواجب في وجوده
المجرد الذي هو ذاته الى امر عدمي وذلك اشد استحالة الثاني ان يكون راجعا
الى الواجب فيلزم احتياج الشيء الى عدمه فيكون ممتنعاً قطعاً قوله
فيه لانه هذا نقل الكلام ذكره الفاضل وقوله لانه اذا تحقق كان منعا
لسند هو اخص من المنع الذي بني عليه ولا يمكن ابطال السند الاخص
للجدي نفعاً فضلا عن مجرد منعه نعم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك
على اختلاف افراده بالماهية ذكر المنع وقوله فالتشكيك لا يمنع تساوي

الافراد في تمام الحقيقة يريد به انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة
بل المساواة بينها واقعة على تقدير التشكيك لانها اذا لم يكن الخ قوله
والاول يوجب التركيب وذلك لان الاشتراك في شيء من الحقيقة يوجب ان يكون
هناك ما به يمتاز حقيقة بعضها عن بعض في حد ذاتها فتركب حقائقها مما به
الاشتراك وما به الامتياز قوله وقد بان فساده اما التركيب فلاستلزامه
تركب الوجود الذي هو ذات الواجب وهو ظاهر الاستحالة تركب مطلق
الوجود الذي هو بسيط كما توهم فانه بط قطعاً واما المباينة الكلية
فلكون الوجود مشتركا بين افراده وسياتي جوابه بان الاشتراك
في العارض لا ينافي المباينة الكلية في الحقيقة قوله وايضا المقول على
على الاشياء بالتشكيك قد تعالى كانه اجاب عن جواب الحكماء بوجوه
ثلثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك والثاني منع كون التشكيك
مانعا عن التساوي في الحقيقة والثالث ان كونه مقولا بالتشكيك يستلزم
المط وهو كون المطلق ابداً في الواجب ايضا فاشار الشارح بقوله
والجواب عن الاول الى دفع الوجه الاول وهو الذي عبر عنه بقوله لانم
وان شئت بقوله واما قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه
الثاني وان شئت بقوله واما قوله وان تساويت المعروضات الى الجواب عن
الوجه الثالث قوله مع انه منافٍ لما قيل اولا وذلك لانه استدل
اولا على المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة وابطل كونها متباينة
فيها على تقدير التشكيك وبين هنا المباينة بينها وابطل التساوي في

عام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فالكلام ان منافيان قطعا قوله ولم لا يلزم
ان يكون القابل للوجود معدوما بشهد به القابل حال حصول المقبول
له بالفعل وح يظهر صحة قوله ولا نم لزوم كون الشيء الواحد في آن واحد
موجودا معدوما معا وما قيل من ان القابل للوجود يجب ان يكون
معدوما حال كونه قابلا لان القوة لا تجامع الفعل ولا معنى للعدم
الا كون الوجود غير حاصل بالفعل فيكون معدوما ولا يلزم منه اجتماع
الوجود والعدم اذ عند القبول لا وجود وعند الوجود بالفعل ينتفي
القبول فغير مقبول لان محل الكلام ان ماهية الممكن يصح اتصافها
بالوجود فاما ان يكون صحة اتصافها به بشرط الوجود فيلزم تعلق الشيء
على نفسه والتسلسل او بشرط العدم فيلزم اجتماعهما فتعين ان يكون صحة
اتصافها به لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها بل من حيث هي فكما جاز
صحة اتصافها به من حيث هي جاز تأثير ماهية الواجب من حيث هي في وجودها و
اذا اريد بالقبول صحة الاتصاف المجامعة للفعل تم الكلام ولم يتجه ان القبول
هو الاستعداد الذي يعبر عنه بالقوة التي لا تجامع الفعل سواء كان اطلاقه
على صحة الاتصاف حقيقة او مجازا قوله يرد الجواب ان يقال الماهية من
حيث هي يمكن ان يكون علة لصفة معقولة لها وقد تعالى كونها من حيث
هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا ذهنا وخارجا متصفة بصفة او علة
لاتصافها بصفة بحيث لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل في ذلك الاتصاف
وبكون العلة اصلا غير معقول بل لا يعقل اتصافها بشيء الا باعتبار وجودها

في الجملة نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين مدخل في اتصافها به
ويقال لمثل هذه الصفات انها لوازم الماهية كالاربعة فانها تتصف بالزوجية
سواء وجدت خارجا او ذهنا واما اتصافها بالزوجية مع قطع النظر
عن الوجودين فكلا قوله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو
علة لوجود موجود اقول حكم البديهة في ذلك انما هو في موجد غيره
لا في موجد ذاته لان وجوده من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم
تقدم الشيء على نفسه والتسلسل وقد نبه على اندفاعه بان التأثير ولا جاز
متوقف على وجود المؤثر الموجد فان كان لا يتوقف الوجود قطعا فلا تعقل
تأثير الماهية لا باعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها واذا
كان الوجود عين ذات الواجب كان هو موجودا لذاته في حد ذاته
ولا يتصور هناك المحال اصلا الخلاف فيما اذا كان وجوده زائدا على ذاته
فان هناك اتصاف الذات بوجوده فلا بد له من سبب قطعا قوله لم
لا يجوز الماهية القابلة للوجود من حيث هي ظاهر البطلان لان ماهية
الممكن باعتبار ثبوتها للوجود وقد جعل هذا المنع المذكور اعني قوله
لم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي
وقد جعل نقضا اجماليا بان يقال ولكم لا يجوز ان يكون ماهية
الواجب مؤثرة في وجوده لان تأثيرها فيه اما باعتبار وجودها
او لا باعتباره وكلاهما باطل لعلم لم يكن ماهية الممكن صحيحا لاتصافها
بالوجود لان صحة اتصافها اما باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما

باطل والجواب ان صحة الاتصاف يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود
دون التأثير والبديهة فارقة بينهما بان التأثير يجب ان يكون باعتبار
الوجود والصحة يجب ان لا يكون باعتباره فاني يتساويان قوله
وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي
ليس صفة بها زائدة في الخارج عن موصوفها كالسواد للجسم بل هو صفة بها زائدة
عليه في التعقل بحسب الذهن فلا يكون موصوفها متصفا به في الخارج
الا في الذهن وقد ذكر ان معقول الحلاوة يجعل الماهية مؤثرة في وجودها
الخارجي حال كونها موجودة في العقل هذا وقد قيل ان المتصورات
قد يكون اسبابا لموجودات عينية وخارجية بل كالافعال الاختيارية فيمن
اسبابها التصورات ولا وجود للتصورات في الخارج فلم لا يجوز ان
يكون الماهية المعقولة ايضا سببا لوجود خارجي بصيرته موجودة
في الخارج والجواب ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلية لموجودات خارجية
بل هي شروط لتأثير الفاعل فيها ولا استحالة فيه انما المستحيل ان يكون
موجود ذهني علة فاعلية لموجود خارجي والمنازعة فيه مكابرة قوله
كان حقيقته تعالى مركبة من الكون والتجرد وهو محال من وجهين احدهما
استلزام التركيب الامكان والثاني لزوم كونه معدوما لانعدام احد الجزئين
اعني التجرد قوله يلزم ان يكون حقيقة الواجب متعددة حقائقها للوجود
كلها محتاجة اليها لكونها قائمة بها وذلك باطل من وجهين ايضا لان التعدد
ينافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي الوجوب الذاتي قوله واذا

كان التجرد الذي هو لازم ذاته مستندا الى الغير كان ذاته ايضا مستندا
الى الغير لان اللازم مما ذكر افتقار الذات من حيث انه ملزوم لذلك اللازم
الى الغير وبالجملة ممنوع انما المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده
الى غيره وهذا الافتقار ليس بلازم الا ترى ان معلول المعلول
لازم للعلة البعيدة ومفتقر الى القريبة مع ان البعيدة غير مفتقرة
في ذاتها ولا في وجودها الى القريبة قوله او وجود غير الكون وح
لا يلزم ان يكون وجوده عين ذاته العارض الظاهر وان كان
وجوده غير الكون لانه قسيم لقوله فان كان الكون وان بعارضه
يلزم ان لا يكون وجوده عين ذاته قوله والجواب ان وجوده كون
خاص يعني نختار ان وجوده هو الكون قوله فيكون وجوده زائدا
على حقيقته قلنا نم قوله اذ لو كان عينا لكان حقيقته عبارة عن الكون
المجرد قلنا نعم حقيقته كون خاص مجرد لا تعدد فيه ولا افتقار الى الغير
فلا محذور اصلا فان قال الترديد انما هو في الكون المطلق لو كان
عينا لزم المحذوران معا فلنا لا يلزم ان الوجود المطلق زائد على
ذاته ولا نزاع فيه انما المتنازع فيه كون وجوده الخاص زائدا على
ذاته كما في الممكنات وهو مطلوبكم فليس لكم مثبتا للمدعى قوله
فلما عرفت ان الكون هو الذي به التحقق من المنافي في الاعيان
لكن لا يجدي الطائل قوله وكلام يوجب تساوي افراده في العروض
وعدمه فمنع ظاهر لان كونه مقولا بالتواطؤ على افراده لا

لا نسلم اتفاقهما في الحقيقة لم لا يجوز تساويهما الحدوض وعدمه ولكن لجواز
كونه عرضا فيه لا فرق مع اختلافهما بالحقايق واللازم التواطؤ
تساويه في افراده لا تساوي الافراد في الحقيقة والاحكام وبين الكلي والتعيين
بون بعيد قوله فاذا كان التشكيك بين اقسام القسم الاول يلزم التركيب
اي في ذات الواجب تعالى لان وجوده هو الاشد الذي زعم هذا القائل ثل
انه لا شك في تركبه مع ان المفروض كون الوجود عين الذات
في الواجب قوله وان كان من الثاني يلزم المقارنة او الترجيح او
الحاجة وذلك لانه ان لم يعتبر التجرد كان ذاته مطلق الوجود
المتعدد المقارن للماهيات الممكنة وان اعتبر فاما ان يكون مستندا
الى ذاته الذي هو الوجود المساوي لساير الوجودات فيلزم الترجيح
بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تجرده الى امر منفصل و
الكل محال في بطلانه وقيل في بيان بطلان لزوم احد الامور الثلثة
لان الفرد الذي هو عين ذات الواجب لو لحقه معنى الوجوب لا
لسبب يلزم الترجيح وان لحقه لسبب غير ذاته لزم الحاجة وان لحقه لذاته
الذي هو الوجود لزم ان يلحق كل وجود لتساويها في الحقيقة فيلزم
تعدد حصة الواجب ومقارنته للممكنات وبعبارة اخرى خصوص
الفرد الواجبي اما ان يلحق الوجود لا لسبب او لسبب غير الوجود فيلزم
على الاول الترجيح وعلى الثاني الحاجة او يلحقه لذاته فانما تحقق الوجود في
تلك الخصوصية فيلزم المقارنة قوله فلا يكون التشكيك فيه موجبا للتركيب

في حصة الافراد المفروضة له فلا يلزم تركيب ذات الواجب الذي هو
فرد من تلك الافراد المفروضة للوجود نعم ان صح ما زعمه هذا القائل
من تركب الاشد كان العارض لذات الواجب تعالى مركبا من مطلق
الوجود ومن زيادة منضمة اليه وهذا هو المراد من قول الشارح
لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق الخارج عن حقيقة
الوجودات لا ان الوجود المطلق هو الاشد والاضعف في نفسه اذ انه
معنى واحد لا تغير في ذاته بل يحمل على امور مختلفة الحقايق يستحق كل
منها الكلية او النقصية في حصصها من ذلك المطلق وسبب ذلك
التفاوت اما فصولها المختلفة للماهيات ان كانت تلك الامور مركبة
من اجناس وفصول واما خصوص حقايقها المختلفة ان لم تكن مركبة
منها وانما حملنا مراده على ما ذكرنا لان التركيب في الاشد على زعم
هذا القائل انما هو من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى
اعني المطلق والخصوص ثم نفي التركيب عن الافراد المفروضة للوجود
المطلق سواء كان هناك تركب شيء من اصل المعنى اعني المطلق
ومن زيادة عليه او لا فكانه قال على تقدير تسليم تركب الاشد من اصل
المعنى وزيادة عليه لا يلزم تركب الفرد الذي تحقق في ضمنه الاشد لجواز
ان يكون اصل المعنى مع تلك الزيادة خارجة عن حقيقة ذلك الفرد واعلم
ان هذه المباحث التي اوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب
او زائدا عليه هي الكلمات الدايرة على السن القوم في هذا المقام وههنا

مقالة اخرى قد اشرنا فيها الى تحقيق الحق فيها لا يدركها الا اولو البصاير و
الالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة وفصل الخطاب فلنفصل ما نبهنا عليه مما يتنور
ما يبنى به قوة النور ويحيط به دايرة التحرير فنقول وبالله التوفيق
ونعم الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم
اليه الوجود بوجه من الوجوه في نظر العقل لم يكن موجودا قطعا فما
لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نظر العقل محتاج الى
غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن اذ لا معنى للممكن الا المحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم
مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بالواجب فلا شيء من المفهوم
المغاير للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون
تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا على ان يكون له افراد بل
هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس يتعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المنزه
عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة

الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا قال ولا يعلمه الا
الراسخون اقول قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود
مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم
من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يفسر
بمعنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود
لا فيما يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون
مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك
في حد ذاته كمفهوم الواجب بالنسبة الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو
البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاقوام بتمويه الاوهام
نعم يتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غير هو موجده
ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غير هو وجوده وسر ذلك نظر
دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من
غيره وصار معلولا له فهو فاني ذكر علية كل ما هو كذلك فهو ممكن
سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده ومما يؤيد كون
الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد
المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته

بل هو بسط الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته
لا ما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ما ذا تقول فيمن يرى ان الوجود
مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل
هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية ويمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة
مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام من ان هذا
طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون
المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان
قوله وما هو زائد عليه يكون فاعله يعني ان ما هو زائد عليه وليس
فاعله ذاته كان فاعله غيره وما هو فاعله بغيره يكون محمولا عليه بالاشتقاق
ومبداء المحمول عليه بالمواطاة قوله فلانه يمتنع حصوله في الخارج
فيه اشارة الى ان ضمير فيه في قوله وحصوله فيه راجع الى الخارج لدلالة
العقلية عليه فكانه قيل من المحمول الا الى النسبة الخارجية ويمكن ان يقال
انه راجع الى المحل اي وامتنع حصول الوجود في المحل والمراد بالحصول
الخارجي كما هو المتبادر عند الاطلاق والمراد الواحد قوله لانه لو كان
حاصلا في الخارج لكان موجودا فيه هذه الوجوه الثلثة لو تمت
لدلت على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل اذ لو كان حاصلا
فيه لكان موجودا فيه ويمتنع وجوده فيه لان الموجود في العقل ما له مفهوم

مغاير للوجود يعرض له الوجود الى آخر ما ذكره وايضا الموجود
في العقل ما يتعلق به الوجود ونقول الكلام آه فان اجيب بان مطلق
الوجود يوصف بالوجود الذهني بمعنى ان قلنا فكذا الحال
في الموجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود
الذهني وايضا لو كان الوجود موجودا في العقل لكان له وجود
في العقل ووجوده ايضا موجود فيه فيلزم تسلسل الوجودات الذهنية
وهو ايضا محال فان قيل اذا تعقل الوجود المطلق كان موجودا
في الذهن ولا يلزم من ذلك ان يتعقل وجوده في الذهن حتى يكون
موجودا فيه ايضا فلا تسلسل قلنا كذلك اذا وجد الوجود المطلق في
الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فيه ايضا لما
من ان وجود طبيعة واحدة في الخارج لا يقتضي وجود جميع افرادها فيه
هذا وقد اعترض على الاول بانا لا نسلم ان الموجود ما له مفهوم مغاير
للوجود بل المفهوم من الموجود ما له وجود اعم من ان يكون نفسه او غيره
وان سلم فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود المطلق مغاير له كما
تحقق وعلى الثاني بانا لا نسلم ان تعلق الشيء بالشيء يستدعي تغايرهما بالذات
بل التغاير الاعتباري كاف في حصول النسبة والتعلق وعلى الثالث
بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا تسلسل قوله
لا انه من المعقولات المستندة الى المعقولات الاولى كالشيئية والوجود والكلية
لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه كالعدم فيكون

معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه يستند الى
المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره
وليس في الاعيان ما يطابقه وهو ظاهر وكذا الوجوب والامكان والامتناع
لا يعقل الا عارضة لغيرها ولا يطابقها في الخارج لما مر من انها امور
اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اعني ما يقال في جواب ما هو ومفهوم
الجزئي والكلي ومفهوم انواعها كلها لا يعقل الا عارضة لغيرها وليس في
الخارج ما يطابقها وهذا كله ظاهر لمن تامل في هذه المفهومات فلا حاجة
هنا الى الاستدلال فلا يحتاج الى ما قيل من ان الحق ما ذكره من قوله وكذا
العدم الى آخر هذا الفصل دعاوي عارية عن الدليل قوله بل
ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه متناقضان فلا
يمكن الاجتماع بينهما رد لما قيل ان القاعدة المذكورة وهي ان العقل اذا
تعقل النقيضين وحكم بينهما بالتناقض فله هذه الصورة ايضا فاذا
اعتبرهما العقل فقد اجتمعا فيه والعقل بسيط فقد اجتمعا في محل واحد
فليس عدم التقابل بينهما منعا فان قيل اعتبار العقل لهما عبارة عن اخذ صورتيهما
فالاجتماع بين صورتي النقيضين لا بينهما ولا محذور كما عرفت قلنا
ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الى انتزاع صورة منها
بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها فالمحذور لازم قطعا وجوابه
ان ما ذكر على تقدير صحته انما هو في الصور الثابتة في الذهن فليس الا ثبوت
الصورة في العقل صورة ثابتة فيه والعقل اذا حكم بالتناقض بين ثبوت

صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه احتاج الى انتزاع صورة
من اللاثبوت فلا يلزم الاجتماع صورة احد النقيضين مع عين
الآخر ولا استحالة فيه ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة
حاصلة فيه بل شرع منه ايضا صورة فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين
لا يقال ثبوت الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا احتياج في ادراكه
الى انتزاع صورة منه كما لا احتياج الى ذلك في ادراك الصورة الثانية
فيه لانا نقول هذا انما يصح في ثبوت الصورة دون لا ثبوتها فان
من ادرك لا ثبوت صورة في عقله اذا راجع وجدانه علم انه قد حصل
له صورة لم يكن حاصلة فيه من قبل قوله اي الحكم بانهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان في العقل الاولى ان يقال ولا يرتفعان في نفس الامر وعكس
ان يقال انما قيد بقوله في العقل الا لانه اراد بالنقيضين ثبوت
صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه واما التنبيه على ان
المتقابلين في التناقض راجعان الى العقد الذي محله العقل
وليسا بموجودين في الخارج كلية واحق القول فانما يوصف
بالتناقض اجزاء القضية لدلالته عليه وبذلك يندفع ما قيل من ان
التقييد بالعقل غير صحيح وجعل قوله في العقل متعلقا بالحكم حتى تشتد
الكلام على ما زعمه هذا القائل لا يخلو عن سماجة قوله فيكون العدم
ثابتا باعتبار تمثله في الذهن وقيما للوجود باعتبار انه رفعه
اي يكون العدم معروضا للوجود وقيما له باعتبارين قوله

ويمكن ان يكون المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار انه
متصور وقسيما للعدم باعتبار انه رفع للعدم لا يخفى عليك ان
كلا في علي هذا التقدير ان تعالى وهو قسم باعتبار وقسيم باعتبار
كما مر في قوله ثم العدم يعرض له مفهوم النوعية والتقابل عليه باعتبار كما
وانه ينبغي ح ان يحمل قوله ولا يصح الحكم عليه على عدم العدم لا على العدم
لئلا يلزم التفكيك في الضماير قوله ولا يصح الحكم على العدم من حيث هو
ليس بثابت هذا لا يختص بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق
بل يشمل على سائر المفهومات ايضا اذ لا يصح ان الحكم على شيء منها من حيث
هو ليس بثابت له من حيث انه لا ثبوت له اصلا ويمكن ان يراد بالعدم
المعدوم اي ما صدق عليه مفهوم المعدوم قوله لانه لو صح الحكم عليه
من حيث هو ليس بثابت اي ليس بثابت بوجه من الوجوه او ليس بثابت في الذهن
فانه يلزم التناقض ح ايضا واما من حيث انه ليس بثابت في الخارج فلا تناقض
لان اللازم على هذا التقدير انه من حيث هو ليس بثابت في الخارج يكون ثابتا
في الذهن وليس هذا تناقضا قوله وكل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت اي كل ما صح
الحكم عليه فهو من حيث يصح الحكم عليه ثابت في الخارج او الذهن والحاصل
ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبا يتوقف على ثبوت المحكوم عليه في الذهن
اي على تصوره الذي هو ثبوته الذهني فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه ايجابا
لتصور يصح الحكم عليه سلبا كالامتناع ولو جعلت الوصف يتوقف على
الثبوت الذهني فلا كلام ان قال صحة الحكم يتوقف على صحة الثبوت على ان الثبوت

هذا وقد يقال عليه انه ان اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن فحكما عليه
بانه لا يصح الحكم عليه بدون تصوره ح ايضا فيلزم التناقض بعين
الدليل المذكور فقال ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت
وكلما لا يصح الحكم عليه فهو من حيث انه لا يصح الحكم عليه ثابت لما عرفت فكلما
ليس بثابت فهو من حيث انه ليس بثابت ثابت تعالى قولنا يصح الحكم عليه هو حينئذ
يتوقف الى وجود الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه سالبة ولا حاجة له الى
وجود الموضوع لانا نقول تصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا موجبا
كان او سالبا فان اراد بوجود الموضوع هذا القدر فهو مشترك
وان اراد غيره فلا دليل عليه قوله ما يقال من ان ثبوت الشيء للغير فرع
ثبوت ذلك الغير في نفسه انما يصح في الثبوت الخارجي اعني ثبوت الاعراض لمحالها
واما في الثبوت بمعنى الحمل فلا وان سلمناه لكن ثبوته الذهني كاف فلا
حاجة الى وجه آخر لا يقال الوجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب
والسلب واما الوجود حال اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لان انتفاء
الشيء عن غيره يجوز ان يكون بانتفاء ذلك الغير في نفسه بخلاف ثبوته له
اذ لا يتصور الا حال ثبوته في نفسه واذا حكم بالايجاب دائما فلا بد من
وجود الموضوع دائما اما ذهنا او خارجا بخلاف الحكم بالسلب مطلقا
فانه لا يقتضي ذلك وان اشترك الحكمان في اقتضاء الوجود حال الحكم
ولذا قالوا الفرق بين الايجاب والسلب في اقتضاء وجود الموضوع على
لانا نقول جميع المفهومات ثابتة في مدرك الاحكام الصادقة عليها دائما

فلا يعقل حالة اعتبار الحكم لا يوجد فيها موضوع السالبة فلا فرق ونحن
نقول انه اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن كما قررنا وان الحكم بعدم صحة
الحكم يستلزم الثبوت الذهني ايضا ولا تناقض فان ما لا يصح الحكم عليه لا
يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتا بل من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم
عليه يكون ثابتا وليس هذا تناقضا وما يصح الحكم عليه بالمعنى المذكور لا بد ان
يكون من هذه الحيثية ثابتا ما اي ان المحكوم عليه بصحة الحكم لا بد ان يكون كذلك
والفرق بين الموجبة والسالبة على الوجه الذي قرره اجراه صحيح وما ذكره
من ثبوت جميع المفهومات في القوى الدراكة للاحكام الايجابية الصادقة
عليها دائما لا يدفعه لان السالبة لا يقتضي صدقها وجود موضوعها او
ثبوت وجوده بدليل منفصل لانا في عدم اقتضائها اياه قال فلك
فلا يصح قولهم ان صدق السالبة لا يكون بانتفاء الموضوع فلك
يصح ذلك في السلوب الخارجية المحصلة المعتبرة دون السلوب المطلقة
او الذهنية قوله ولا منافاة بين العبارتين بل مؤداهما في الحقيقة
واحد وانما قال ذلك لان الوهم ربما يتبادر الى المنافاة لتصور
احديهما بسلب الصحة والاخرى بايجابها قوله فلو لم يكن للعقل تصور
جميع الاشياء على ان تصور ما ليس بثابت في الذهن يستلزم ان يكون قسيما للشيء
قسما منه وكذا تصور ما ليس بثابت اصلا السلم ذلك فلو لم يمكن للعقل
تصور جميع الاشياء ولو بوجه ما وكان يمتنع عليه تصورها لكان هذا
بالامتناع اولى قوله من حيث انه سلب لما هو ثابت في الذهن مفهوم

الثابت
في نفسه قوله فلو كان العقل الحكم بالامتياز بين الثابت وما ليس بثابت اي بين
مطلقا وما ليس بثابت اصلا او بين الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه وانهما
متساويان في سلب المحمول قوله ولا يلزم ان يكون ما ليس بثابت قسيما للشيء
ثابت من حيث انه ثابت وذلك لان كلا من مفهوم ما ليس بوجه ما قوله ولكن يمكننا
ان الكلي المتمايز من مفهومه حاصلا ان كون الشيء قسيما للآخر وقسما منه
باعتبارين ليس بمحال وكذا الا ان الثابت اذا تصور كان قسيما للثابت
من حيث انه متصور وقسيم له من حيث مفهومه كذلك اللامفهوم المتصور قسيم
للمفهوم من حيث انها متصورة ثابتة في الذهن وقسيم لها من حيث مفهومها
وكذا الحال في مفهوم اللاثابت المتصور فانها مندرجة تحت مفهوم الثابت
باعتبار ومقابلها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام في الامور
العقلية بلا شبهة ولان تغايرها بحسب اعتباراتها لا يجري تغاير الامور
الخارجية بذواتها قوله واذا حكم الذهن كما ان قوله وللعقل ان يعتبر
المفهومين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمباحث الوجود والعدم على
ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بالتناقض بينهما كما في سائر المتناقضات
كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز كانه قيل
الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه كان
كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج
ثابتا فيه فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج
وقد يكون بمطابقة بعض ما دون الخارج وتفصيل المقام ان الاقسام

اربعة الاول الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية كالموجودات الخارجية
على مثلها الثاني الحكم بالامور العقلية على العقلية الثالث الحكم بالعقلية على
الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية
هذا القسم الاخير يمتنع صحته وصدقه لما مر من الامتناع ان يكون الموجود الخارجي
ثابتا لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه
لمطابقته للخارج على معنى ان ينتسب في الخارج احد الموجودين الى
الاخر على الوجه المعتبر في الحكم ولا يلزم من ذلك ان يكون انتساب احدهما الى
الاخر موجودا خارجيا كما عرفت من ان الخارج اذا وقع ظرفا للنفس
كانت لا لوجوده ان يعتبر بالوجوده واما القسم الثاني فصدقه والحالة
لمطابقته لنفس الامر ولا يتصور فيها مطابقة للخارج اذ ليس شيء من طرفي
الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينتسب احدهما الى الاخر في الخارج بالفرض
واما القسم الثالث فصدقه والحالة قد يكون لمطابقته لنفس الامر كما في
قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء وجد في الخارج او لم يوجد
وقد يكون لمطابقته للخارج كما في قولنا زيد اعمى فان الحالة المسماة بالعمى
لا يتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما قال من ان الموجودات الخارجية
قد تتصف في الخارج بالامور العدمية فان اتصافها بهذا المحمول في الخارج
لا يستلزم اتصافها بالحمل الخارجي وان صدق شيء على الاخر لا يثبت في الخارج
يتوقف على وجود الاخر فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا يثبت له في الخارج
شيء اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فان قلت ما معنى الخارج

اصيل
وما يعقل بالكلي ونحوه ما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصيل
يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان
الوجود الظلي لا يتصور الا في القوى الدراكة ولذلك يسمى وجودا ذهنيا
فان الوجود الاصيل لا يكون الا خارجا عن القوى الدراكة فالخارج
مقابل الذهن واما نفس الامر فمعناه نفس الشيء في حد ذاته والمراد بالامر
هو الشيء نفسه فاذا قلنا الشيء موجود في نفس الامر كان معناه في حد
ذاته ومع كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر
وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان هو
موجودا اولا كان الوجود اما وجودا اصيلا او وجودا ظليا فنفس الامر يتناول
الخارج والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج
فهو في نفس الامر قطعا واعم من الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو في الذهن
يكون في نفس الامر فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا غير
مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن ولا يكون كذلك الا مطابقته لما
يحصل في العقل واما ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال فكل حكم
مطابق لما فيه فهو صادق وكلما لم يكن كذلك فهو كاذب ففيه بعد لان
مرجع العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا وهو ان
يجعل الامر بمعنى مقابل الخلق وان يراد به عالم المجردات وانها اسند
الوصف للاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر
وقد يعترض عليه ايضا بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جو

مجرد يعوض انه للنفس الناطقة والسند لوا على الفرق بين حالتي الذهن
والنسيان حاصل في الاحكام الكاذبة ايضا ارتسامها فيه ايضا واضح فلو
كان المطابق لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر لكانت تلك الكواذب
صادقة في نفس الامر قوله ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يرتبطان بهما
قد تبين منه الاشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعني الوجوب والامتناع
والامكان الا انه ذكره ههنا لينبني عليه بيان ما يستند عليه الحمل من الاتحاد
باعتبار والتغاير باعتبار ثم يعرض لدفع الاشكال الذي يتجه على الحمل
قوله المثلث شكل ان كان هذا حكما على ماهية المثلث يكون ما به الاتحاد
عين الموضوع ظاهرا وان كان حكما على ما صدق عليه المثلث من افراده
فيكون ما به الاتحاد عين الموضوع ايضا لان مفهوم المثلث عين
حقيقة افراده التي هي الموضوع حقيقة قوله ثم اعلم ان حمل الوجود
والعدم يمتنع حملهما لم يرد ان الاشكال انما يتجه على حملهما فقط بل هو عام
جار في المحمولات كلها الا انه فصل الحمل بهما لان الكلام السابق مصدر
بحملهما ولا ظهر الا فيد ان يقال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد لان المحمول
ان كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل بحسب المعنى وان تغاير الا
المحمول كالاسود مثلا فاما بالموضوع كالجسم فلا يكون الجسم في كونه اسود
مستلزم قيام السواد به البتة بسواده كرجل الجسم المحمول ان يكون الجسم
يلعوذ لسودة في الزمان الذي هو ليس بسود فيه قوله لان الاول لا يفيد
والثاني ممتنع ولعل الا كل واحد منهما يشتمل على الحمل الخارجي فيلزم بيان

امتناع الحمل بان الحمل فيه ابطال الشيء نفسه قوله واذا كان كذلك
كان الوجود قائما بالجسم موجودا فيه الا القدر وافرا بالخلف اذ لم
كون الشيء موجودا او غير موجود في زمان واحد وجار في المحمولات
كلها كما قررنا في الاسود المحمول على الجسم واما قوله لكن الوجود صفة موجودة
مخصوص بالوجود دون سائر المحمولات فالاولى تركه ههنا لكنه سيذكر
عن قريب قوله يوجد الجواب ان يقال لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع
هذا الكلام يناسب يعلم الشبهة لتخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى
وعلى هذا فالاولى ان يقال وايضا لا يستدعي كون المحمول قائما
بدل كون الوجود قائما والمقصود واضح واعلم ان الحمل قد يعتبر
تارة باتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا بحسب الوجود حسا اولا
ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية اذ لا اتحاد هناك في
الوجود وقد يفسر اخرى بالاتحاد ولا يلزم منه تسلسل بل ينقطع بانقطاع
الاعتبار ويرد عليه حمل الاجزاء على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد
في الذات ويرد عليه الامور المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود
ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما تشهد به البديهة لا يقال
المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصفه المغاير له لانا نقول
الكلام في حمل مفهوم المحمول على تلك الذات فانها اذا كانت مغايرة
لمفهوم المحمول حقيقة في وجودها لم يصح حمله عليها بديهة ولا مخلص الا بان
يجعل الحمل في الذات يتبعه الاتحاد وجودا وبحسبها [illegible]

ة آخ
آخ

غير ما هي كالانضمام قوله واثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها الظاهر ان هذا
جواب عن شبهة واردة على حمل الوجود على الماهية كما ان قوله فيما بعد وسلبه
عنها لا يستدعي تميزها جواب عن شبهة واردة على حمل العدم عليها فالمناسب
ح ان يجعل ما يتعلق بالعدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا
اليه هناك قوله وهو قول المتكلم الوجود صفة موجودة ولا تثبت
الواسطة بين الموجود والمعدوم ونحو ذلك لامتناع كون الوجود معدوما
لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي هو رفعه قوله الشرح فيكون الصفة الموجودة
حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت حاصلة في محل موجود يلزم تحصيل الحاصل
قوله بين الحوادث ان اثبات الصفات التي هي غير الوجود للماهية يستدعي
ثبوت الماهية ولا تزيد للحوادث انا لا نسلم كون الوجود صفة موجودة كيف
ولو كان كذلك لزم التسلسل وقد سبق تحقيق ما يتعلق بهذا المقام سوالا
وجوابا فارجع اليه قوله لا يقال اذا كان الوجود لازما لها فلا يصح الحكم
بالعدم عليها نعم لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقا مطابقا
لنفس الامر اذ العرض انها موجودة وان لم يكن وجودها شرطا للسلب
الوجود عنها اوح فلا يدفعه قوله لكن السلب غير وارد على الماهية
من حيث اتصافها بهذا اللازم على الماهية من غير تقييد بهذا اللازم
ونحو ذلك ان الوجود اذا كان لازما كان في محيط به فيكون موجودة
فلا يكون الحكم على الماهية بالعدم صحيحا وان كان المحكوم عليه نفس الماهية
من حيث هي غير مقيدة بذلك اللازم بل الجواب ان يقال ان حكم على

الماهية بالعدم في الخارج فلا اشكال لان انتفائها في الخارج لا يتوقف على
تصورها وان كان الحكم بانتفائها موقوفا عليه فيلزم كون الحكم بالعدم
عليها في الخارج مشروطا بوجودها في الذهن ولا بعد فيه فيكون ذلك
الحكم صحيحا صادقا اذا كانت الماهية معدومة في الخارج وان كانت
موجودة في الذهن وان حكم عليها بالعدم في الذهن او بالعدم مطلقا
فهذا الحكم انتفاء مشروط بتصورها واما انتفائها ذهنا او مطلقا
فليس مشروطا بذلك ثم نقول اذا كان ارتسام الصورة في القوى
العاقلة وجودا ذهنيا لها لم يمكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن
مطابقا للواقع الا ان يراد التعقل بالقوى البشرية وان لم يكن ارتسامها
في القوى العاقلة وجودا ذهنيا بل ارتسامها في ... وان كان لم يمكن
تصور الشيء بوجه ما وجوده الا لتصوره بكنهه امكن صدق ذلك الحكم
بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على التي
مختلفة اصح في تصحيح ذلك ان التعقيل بزمان سابق عليه ولاحق به او
بعض الا ... فتامل والله المستعان قوله فان حمل بعض المحمولات
اولى واقدم في الحمل من حمل بعض آخر فان حمل الصفة على الموصوف
اولى بالحملية من حمل الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص اولى
بالحملية من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص
للاعم اولى بالوضعية من عكسه قوله فتكون للموصوفية موصوفية اخرى
ويتسلسل قدرت المناقشة في مثله غير مرة قوله كانعدام الملكات والآلات

للموس فان معدوم للآلات وان لم يكن موجودا في الاعيان لكنه صادق
على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار موجود بالعرض في الاعيان وكذا
اعدام الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني وهكذا بيانه لوجه
من جهة اخرى اعني الاستعداد المعتبر فيها قوله ويقال للكل منهما انه موجود
بالمجاز فمن لا يسميه موجودا بالعرض لا وجود له فيكون موجودا
بالمجاز ايضا فلم علم الموجود في العبارة او الكتابة مجازا دون الذي
بالعرض لا يقال له وجود في الذهن دونهما لانا نقول كلها يوجد في
الذهن ووجودها الذهني نابطها بالذات الا بالعرض وليس كذلك وجودها
في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حسي ذاتي ويمكن ان يقال انه موجود
اللاانسان لما حمل مواطاة على موجود عيني كالفرس مثلا صار كانه موجود
المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الموجود
في العبارة او الكتابة فلا يصح به لفظ الفرس عن نقشه في الكتابة لانهما من
الموجودات العينية المحسوسة بل يصح ان ذات الفرس موجود في العبارة
او الكتابة بما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بغير واسطة او بواسطة
واحدة موجود فيهما واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليه بواسطة
او بواسطتين موجود فيها ولا اشكال لا يجعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان
الدال عليه بواسطة او بغير واسطة موجود والعدمي جعل المجهول على الموجود
باعتبار كونه محمولا عليه موجودا اسمي احدهما موجودا بالعرض والآخر موجودا
بالمجاز بينهما على التفاوت بينهما قوله وقسمه الحكماء وابو الحسين البصري

والكرامية الى امتناعهما لا يقال هذا القول ينافي حشر الاجساد ورد
الارواح اليها على ما اخبر به الصادق الامين فكيف يقول به من
صدقه فيه وآمن بدينه لانا نقول لا منافاة لان ابا الحسين والكرامية
ومن تابعهم لم يقولوا بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها
عن الانتفاع واولوا بذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى ويؤيده
قصة ابراهيم عليه السلام كما في آخر الكتاب قوله فلا يقال الامتناع
كالاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لا بد في الحكم عليه بصحة
العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح عوده وكيف لا
الحكم بصحة عوده صحيحا وهذا القدر لو لم يكف في اثبات المطلوب كما نظر
بعين ما ذكر من الاشارة اما الى هذا او الى ذلك زيادة تفصيل و
توضيح ولو قيل ابتداء لا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لو صح فالاشارة
العقلية اليه لم يمكن في العبارة استدراك قوله فيلزم ان يكون الابتداء
معادا اشكال ان يلتزم ذلك فان موضوع القضية المعدوم الذي
كان موجودا او جعل فرادى ذكر اعني المماثلة في هذا المعنى يصح اعادتها
ولا يلزم من ذلك ان يكون المستأنف معادا الا توهما المستدل قوله
فلا يصح عوده ولو كان الحكم بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع
العقل من الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية له يتصور بها الحكم عليها
لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بتأثير الفاعل من غير تصوره
وتصور وحكم عليه بشيء من الاحكام قوله يؤدي الى القول بان الكل

مستأنف معاداً او القول بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة
فالاول على تقدير ان يكون الحكم على ما يماثل المبتدأ ح يلزم ان يكون كل
ما يماثلها من المستأنف ايضا معاداً والثاني على تقدير ان يكون الحكم
على المعدوم بعينه فيلزم ان يكون له هوية ثابتة والا لما امكن الاشارة اليه
والحكم عليه قوله فان قيل فهو كلما لا يصح الحكم عليه حكم عليه بهذا الحكم لاعترافه من قضيته
على تقدير وهو ان يكون هذا الحكم صحيحا ومعارضه على تقدير آخر وهو
ان لا يكون هذا الحكم صحيحا قوله فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود
لا على المعدوم يعني ان المحكوم عليه في قولنا لا يصح الحكم على المعدوم انما
هو الحكم دون المعدوم بل هو قيد للمحكوم عليه وهذا الجواب مدفوع بان
مآل قولكم لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود الى ان المعدوم لا يصح الحكم
عليه بصحة العود ولا اقل من انه يستلزم ذلك فيرد ذلك ويتسع الكلام اليه
قوله واما الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار
انه نفي محض لا هوية له غير محصور فلا يقبله العقل لقائل ان يقول انا لا ندعي
ان صحة العود باعتبار انه نفي محض بل باعتبار ذاته كما ان الحكم على الممكن
المعدوم الذي لم يوجد اصلا بانه ممكن الوجود وصحة الوجود له لا من حيث
انه نفي محض بل من حيث هو هو ولا شك ان كونه نفيا محضا لا ينافي امكان
وجوده وصحة ابتدائه فكذا لا ينافي امكان وجوده وصحته ثانيا وهذا
معنى العود ومنشأ الغلط اخذ المعروض من حيث هو معروض مكان المعروض
نفسه فان ثبوت صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له لا يقبله العقل الا

الذي لا يقبله هو ان يثبت له لكن الصحة لاجل اتصافه بهوية وذكرها لا يعود له
لما عرفت نعم لو ثبت ان صحة العود صفة يصح ان يكون موصوفها ذا هوية
ثابتة للشارح لتم الكلام لكنه لم يثبت فلا يتم قوله فقد صار المعدوم في
حال العدم مشارا اليه وكل ما هو مشار اليه فهو ثابت في نفسه محال ان اراد ثبوته
ذهنا فمسلم ولا استحالة فيه وان اراد ثبوته خارجا فممنوع قوله ولقائل ان يقول
على الاول قد ظهر لك مما مر اعتراضه على الدليل الاول وجوابه عنه بما حكينا
رجوعه بالاخرة الى ان الحكم على المعدوم وان كان صحيحا بواسطة تصوره
وحصول صورته في الذهن لكن انطباق صحة العود بما لا يقبله
العقل دون اتصافه بامتناع العود وما ذكره ههنا من الرد عليه
لا يدفع ما رجع بالاخرة اليه بل دفعه بما اوضحناه هناك قوله ولئن
سلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه امتناع كونه
ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا يستلزم لزوم العدم وح جاز ان
يكون ذلك المعدوم ايد ذلك بان صور المشخصات من حيث تشخصها ليست
في الحال والحكم العقل على تلك الاشخاص بواسطة ملاحظتها بالاسلاك القيود
باحوال تخص تلك التشخصات ولا يكون تلك الصور بما تنال الغير تلك الاشخاص
فلا يكون تلك الاحكام ثابتا للغير قوله فان عنيتم تخلل العدم بين
الشيء ونفسه بهذا المعنى فلا انه غير معقول قلنا وانضمام الحدوث التميز في الحالين
بالعوارض غير المشخصة مع بقاء المشخصة بحالها في الحالين فلا يلزم تخلل
العدم بين الشيء الواحد مع الوجوه وانتفا لزم الدليل الكلالي مع

ومن هذا تبين ان التخلل بحسب
انما هو ان العدم بين زمانين
الوجه الواحد واذا اعتبر بنية
هذا التخلل في العدم جاز اكتفاه
اعتبار التغاير في الوجه
الواحد بحسب غايته
شرح مواقف

مقارنة تشخص من الاشخاص مانا وكان لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود
ذلك التشخص في طرفي زمان البقاء نعم لو اريد باعادة المعدوم بعينه
اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها لتم الدليل لكن المتنازع
فيه اعادته مع عوارضه المشخصة لا غير قوله وعلى الثالث انه لا يلزم من
جواز وقوع مثله ووقوع مثله ح يلزم ان لا يكون فرق وهذا انما الخ
نفعا اذ المقصود جواز عدم الفرق بل الجواب ما قد قيل من انه ان اراد
بمثله ما شاركه في ماهيته وتشخصه معا كما يظهر من كلامه حيث قال فان الفارق
بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة فوجود المثل بهذا المعنى
محال اذ يلزم منه ان يتشخص تشخصان بتشخص واحد فيكون التشخص الواحد
مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا لان مقتضى التشخص التوحد المانع من
الشركة مطلقا فيكون لو سلم انه ليس بمحال فلم لا يكون وجود احدهما مانعا
من وجود الآخر معه فلا يمكن وجوده في وقت اعادته وان اراد وجود مثل
المراد وجود مثل بدلا عنه لا مجتمعا معه لكن يصح جواز كلامنا فيه زيفوا ان
غير مستحضر كما ذكره في الشرح قوله يلزم جواز وقوع تحصيل ابتداء
بعد وقوعهما على سبيل البدل لان وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة
فيلزم ههنا عدم الفرق بين مبتدأ ان يوجد كل منهما بدلا عن
الآخر كما لزم هناك عدم الفرق بين مبتدأ ومعاد يوجد احدهما على
سبيل البدل قوله وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد
بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبارين حاصلا انا نختار

ان الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث الذات والعوارض المشخصة لكن
هناك عوارض غير مشخصة بها يتميز الاول عن الثاني فباعتبار بعضها
يصدق على الموجود بذلك الوجود انه مبتدأ وباعتبار بعض
آخر انه معاد ولو جعل المتنازع فيه اعادة المعدوم بجميع عوارضه
مطلقا لتم هذا الدليل ايضا قوله وعلى الخامس انا لا ندعي جواز
اعادة كل معدوم وهذا الجواب مبني على ما ذكره اولا من ان الدليل
الخامس مخصص بامتناع عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق
اذ المراد انه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه لانه من مشخصاته و
الزمان لا يمكن اعادته لما ذكر بل الجواب ح ان يمنع ان لا مغايرة
الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي
لا مدخل لها في التشخص ثم قيل ويمكن توجيهه بما يندفع معه
هذا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ
متقدما على المعاد من غير تخلل العدم بينهما وذلك تقدم لا حاصل
فيه للمتقدم المتأخر ولا يتصور ذلك الا في الزمان فيكون كل
منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال ان التقدم
والتأخر بحسب الذات لا بامر زائد عليها كما في اجزاء الزمان لان
تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف
تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها فافهم
والجواب على هذا التوجيه ان الزمان ليس من المشخصات كيف

ولو كان متشخصا لكان الشخص الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا متعددة
بل الزمان عند القائلين باعادة المعدوم ليس من امور حالة فلا
يتصور اعادته وبعد تسليم تصور اعادته في متشخصا غير اذ ليس
متشخصا به قوله ولقائل ان يقول لا نم ان موصوفية الماهية بالعدم
بعد الوجود لازم للماهية من حيث هي هذا اعما الا وجه له اذ قد ذكر
في تقرير الكلام ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم الطاري عليها وهم
منه نه لازم لها من حيث هي قوله ولئن سلم انه لازم لها لكن لا نم
ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف يمتنع الوجود الخ هذا كلام على السند
عند التحقيق لكن لما كان لفظ انه سند والمنع فاذا ابطل سقط المنع قوله
لان مورد القسمة مشترك بين الاقسام والموجود بشرط شيء او لا بشرط شيء
لم يكن مشتركا بينهما فظهر من ذلك ان المقسم في التقسيم كان لا بشرط شيء
من القيود المعتبرة في الاقسام ولا بعدمه بل يوجد مطلقا قابلا لتلك
القيود المتقابلة قوله لان المفهوم منه الخ لا يقال للمعترض ان يقول
لم ارد بما ذكرت كل المفهوم حتى يمنع الحصر بل اردت ان الماهية
اما موجودة فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما
معدومة فلا يمكن وجودها في زمان عدمها لما ذكر وهذا الحصر بديهي
لانا نقول هذا ايضا لا يجديه نفعا فان استحالة اجتماع الوجود والعدم
لا يقتضي عدم امكان احدهما في زمان الاخر بدلا عنه بل كل منهما ممكن في زمان
الاخر بدلا عنه نظرا الى الماهية من حيث هي قوله ليندفع به الشبهات

الواردة على الامكان وعلى غيره من الامور الاعتبارية كالحصول والوجوب
واللزوم والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتكرر نوعها على معنى انه
اذا فرض وجود فرد منها افترض وجود فرد اخر فان امثال هذه
المفهومات لا يحكم بانها اعتبارية اذ لو كانت موجودة في الخارج لزم ترتب
الموجودات الى غير النهاية في الوجود الغير المتناهية واذا كانت اعتبارية كان
تسلسلها بحسب اعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار فما ذكره من التحقيق
ينكشف كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية انقطاع الترتب بانقطاع
الاعتبار وبالجملة يتضح بجلية حال التسلسل في الاعتباريات قوله فيكون
الصورة في العقل للسماء والة في تعقل السماء نظير ذكره في المحسوس
المراة فان الناظر فيها يجعلها الة لملاحظة الصورة المرئية بها ويجب
ان يكون تلك الصورة ملحوظة قصدا فيمكنه اجراء الاحكام عليها ويعرف
احوالها ويكون المراة ايضا ملحوظة لكن على انها الة المشاهدة الصورة
ولا يمكنه في هذه الملاحظة اجراء الاحكام على المراة قطعا ويجعلها تابع
ملحوظة قصدا لينظر فيها ويعرف احوالها في جوهرها وصقالتها والوقوف
لحالتين هما لا يخفى على ذي بصر فصورة السماء مرآة يشاهدها العقل
السماء ويعرف احوالها ولا يمكنه ان يعرف احوال الصورة فاذا جعلها
ملحوظة بالذات منظورا فيها قصدا امكن اجراء الاحكام عليها ويعرف احوالها
قوله وحدها عرضا قائما بالمحل هو العقل بينا ان صورة الجوهر عرض لكن
ههنا شبهة وهي ان صورة العرض عرض بلا شبهة ... هناك الجوهر ...

الجوهر تم

الزمن
على ما سنعيد انشاء الله تعالى قوله ممكن وجوده ان اراد به امكان وجوده في
الاشكال وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما يصح اذا كانت الصور
الذهنية موجودات خارجية قائمة بالذهن وهي مثل الاشباح للماهيات صور
لها وبها افرادها للماهية فقوله قوله وهكذا الامكان قد يكون
الة للعقل اذا قلت مثلا الانسان ممكن وجوده فلا اشكال انك قد تعقلت
هنا الامكان لكنك جعلته الة في تعرف حال الانسان في نسبة الوجود اليه
ولم تجعله ملحوظا لذاته معقولا قصدا فلا يمكنك هذا الاعتبار النظر في الامكان
ونسبة الوجود اليه فضلا عن النظر في كيفية تكرره ولا يعتبر العقل في
للامكان امكانا اخر واذا قلت مثلا الامكان يقابل الوجوب
والامتناع فقد جعلته معقولا باعتباره وملحوظا قصدا او بالذات
وح امكنك ان تنسب اليه الوجود وتعتبر له امكانا اخر فيكون الامكان
الاخر الة في تعرف حال الامكان الاول بالعكس الى وجوده ولا
يكون معقولا لذاته فان جعلته ملحوظا قصدا او قلت امكان الامكان
امكن ان يعتبر للامكان الاخر امكانا ثالثا وهكذا فتعقل الامكان
الثاني موقوف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة الوجود اليه وتعقل
الثالث موقوف على تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا يتسلسل العقل
لا بعد على ملاحظة مرتبة من الامكان قصدا او بالذات الى غير النهاية بل
لا بد ان ينتهي اعتبار الى امكان غير ملحوظ لذاته فينقطع هناك سلسلة
الاعتبارات وقس على ما ذكر في الامكان نظائره من اللزوم وغيره من اشياء

لكن التحقيق دفع ما اورد عليها من الشبهات ومن القاعدة على كون الشيء
معقولا بالذات تارة والة لتعقل غيره تارة اخرى في مواضع من المباحث العقلية
واللفظية وقد علقنا في بعضها رسائل وقد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها
قوله لكان عرضا في محل هو العقل وممكنا في ذاته اراد به امكانه بحسب
وجوده الذهني لان العقل يدرك كون الامكان اعتباريا وكذا عرضيته
بحسبه اذا جعل لزوم التسلسل دليلا على امتناع وجوده في الخارج فهناك
امكانه بحسب وجوده الخارجي المفروض وكذا عرضيته ان اعتبر قوله
وان كان مطابقا كان الشيء في نفسه ممكنا فيكون الامكان متحققا
في الخارج وقد عرفت ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم من كون الشيء
ممكنا في نفسه كون امكانه في الخارج قوله وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية
لا لاجل ان يكون مطابقا لما في الخارج انما قال للجيب لما بيناه من ان الامور
العدمية قد تحمل على الموجودات الخارجية حملا خارجيا ولا يلزم منه كون تلك
الامور العدمية موجودة في الخارج فان قلت فعلى هذا جاز ان يكون الامكان
مما يصدق به الشيء في الخارج ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج فلم اذا اعتبر
ان ثبوته للممكن بحسب نفس الامر دون الخارج قلت لان ثبوته للشيء في الخارج
وان لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء في الخارج
والامكان ان الامكان ثابت للممكن المعدوم والموجود على السواء فيكون
ثبوته له بحسب نفس الامر دون الخارج قوله لما كان كل واحد من طرفي
الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وقد عرفت ان السواء نسبة طرفي

الممكن انه ليس بواجب فيعقل بمجرد تصور المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع بل
هو مبني على البرهان الدال على امتناع انتفاء ذات الممكن ولو لا انه لا حد طرفيه
كان الممكن في التصور الممكن من حيث التساوي نسبة طرفيه بالنسبة الى ذاته وتصور
مفهوم الاحتياج في ترجيح احد الطرفين على الآخر الى مرجح ونسبة المرجح العقل
بانه يحتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم بشيء خارج عن طرفيه
اعني المحكوم عليه والمحكوم به وعن النسبة بينهما فهذا الحكم ضروري من قبيل الاوليات
الا ان تصور الاطراف قليل الحصول في الاذهان اما لكون بعضها
كسبيا واما لقلة الاكتساب المفصلة لالتفات العقل اليها بخلاف تصورات اولياتنا
الواحد نصف الاثنين فانها لكونها ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلا يكون يوجد
منهما تفاوت فان العقل الى الاعتراف اميل ولهذا قد يرد عليه قيل قوله
لو احتاج الممكن الى مؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الاثر اما ان يكون وصفا
ثبوتيا او لا يعني لو احتاج الى مؤثر الممكن لتحقق ذلك المؤثر بكونه مؤثرا
فيه فلا يمنع لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تاثيره فيه فان المقصود
من احتياجه في وجوده مثلا الى مؤثر ان وجوده انما حصل له من تاثيره
لكن تحقق المؤثر بالمؤثرية محال قوله ويلزم التسلسل قلت عكس ممنوع لزومه
لجواز انتهاء الى مؤثرية عين ثبوته على وكما تقدم من نظائرها قلت لا فائدة فيه
لاندراج تلك المؤثرية في العدم كما يتجه على قوله والحمل على المعدوم غير
ثابت على قوله فيكون المؤثرية ثابتا ولا يمكن من جواز كون ذلك المحمول
ثابتا من جواز كون النقيض غير ثابت في الخارج اصلا قوله

يؤثر فيه ان المؤثر اما ان يؤثر حاصلا انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لامكن
تاثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر آه قوله وان كان مغايرا فالكلام فيه كا
كالكلام في الاثر فيه لكن بيان بطلان ذلك التاثير يكون لا محالة صادرا عنه
فهو اما ان يؤثر فيه حال وجوده او حال عدمه وننساق الكلام الى السابقة
والعكس ترتب التاثير الصادر عنه الى غير النهاية وفيه بطلانه على
كون التاثير موجودا خارجا وهو ممنوع فالاولى ان يقال التاثير للطبع
لا يخلو عن حصول الاثر بدونه فلا يتصور الكثير حقيقة بلا حصول الكل
ولئن حال العدم حصول الاثر قطعا فلا تاثير حقيقة فيه حينئذ قوله
مؤثر الجواب حاصله ان تاثير المؤثر في وجود الممكن ليس بشرط وجوده
ليلزم تحصيل الحاصل ولا شرط عدمه ليلزم الجمع بين النقيضين بل من
حيث هو غير مقيد بشيء منهما لكن هذا التاثير انما هو في زمان كونه موجودا
لان حصول الاثر يقارن التاثير زمانا وان كان متاخرا عنه بالذات قوله
مؤثر الجواب ان تاثير المؤثر في الماهية ما اثره فيها هو ان يحققها تاثير المؤثر
في الماهية على معنى جعلها ماهية تلك الماهية امر محال غير معقول اصلا اذ لا مغايرة
بين الماهية ونفسها لتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة و
الاخرى مجعولا اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهيات ليست بمجعولة بجعل
الجاعل على ما نقل من رئيسهم وكذلك تاثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه
وجودا مستحيل الصدور واما تاثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة
بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلف ما يتحقق لمن حكون المعدوم شيئا قوله

اى الى آخره

ىة

ومع ذلك الوضوح يمنع تاثير المؤثر فيه هذا النوع المنقول آه من نقل المحصل آه اي
نوع خبط لان اول ما يرى على قوله واما اذا فرض السواد سوادا فقد وجب سواديته
بسبب العرض بل على ان الوجود التابع للعرض هو في كون السواد سوادا
وآخر على قوله فانه يكون الحادث ما فرض موجودا آه يدل على انه في كونه
موجودا وقد يمنع الملازم لاول للثاني فان السواد سواد في نفسه اوجد في الخارج
اولا والصواب ان يفسر عبارة المتن اعني قوله ويلحقه وجود لاحق بان المتاثر
اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر بان جعلها لمجعولة وجود لاحق تابع لتحققه ومع
هذا الوجود اللاحق لا يتصور التاثير فيه فانه يكون ايجادا للموجود وما قبله
فيمكن ان يوجد المؤثر عليه بسبب الوجود اعني الوجود السابق وكذا ان نقول
في توجيه كلام التوحيد ان المراد من فرض السواد سوادا افرضه سوادا في الخارج
اي موجودا فيه مطابق ولهم آخر ومرجع المعنى الى ما صوبناه قوله فان
العقل الحكم حكما ضروريا بان العلة رفعت فرفع المعلول قلت رفع المعلول
عند رفعها ضروري واما ان رفعه معلل برفعها بالذات او بما هو ملازم لرفعها
فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا بد من دليل على ذلك وقد سبق
ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك
وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستعمال
الفاء كقولك عدم حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني عدم حركة المستند
الى حركتها فكما ان استناد وجوده الى وجودها بديهي كذلك استناد عدمه
الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستند الى ما هو ملازم لعدمها لجاز ان يقال ان

يقال وجوده مستند الى ما هو ملازم لوجودها وهذا باطل بديهة فدعوى الفرق
مشكل كادة منهما مكابرة خصوصا اذا كان العدم حادثا قوله
ذهب الحكماء والمتاخرون من المتكلمين الى ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وهذه المسألة مبنية
على ما تقدم من قال علة حاجة الممكن الى المؤثر هو الحدوث وحده او مع الامكان
او قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا
عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا
ببقاء البناء حال فناء البناء وقالوا ان العالم محتاج الى الصانع في ان
يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج العالم سوى له حاجة الى الصانع حتى لو جاز
العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان العالم كذلك
خرابا ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة
دائما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على ما عدم بعينه فهي محتاجة
الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر فلا تخلو عن الاجسام وما تركب منها
للجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي
ايضا محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا
الى ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر حال البقاء لان علة حاجته الى المؤثر
هي الامكان آه واعترض عليه بان الامكان علة احتياج الممكن في اصل وجوده واما
من دوامه فلا امكان دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر واما احتياجه في
دوام وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجوابه ان اتصاف الممكن
بالوجود في زمان حدوثه لما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى الطرفين وجب عنه

كذلك انضمام ذلك الوجود اليه في بقاء اتصافه به في الزمان الثاني معه فلان
تسلسل الشرائط والامور اللازم له في حد ذاته وكما استحال اتصافه بالوجود في الزمان
الاول استحال اتصافه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان
الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني وكما ان المؤثر مقتض حاصل
الوجود كذلك هو مقتض بقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج
الى المؤثر الذي يفيض الوجود ويديمه له وحاجته اليه حال بقائه ودوامه
كحاجته اليه في ابتداء وجوده فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى
على العالم لم يبق موجودا ويعينك على تعقل ذلك اعتبار كل ما استفاد
مقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوءه وما تمسكوا به من مثال البناء فالجواب عنه
ان الكلام في العلل الموجدة وليس البناء موجدا للبناء وفي الحقيقة انما يوجد كذا
من مثل علل لا كالآجر والخشب واللبنات وتلك الحركات علل معدة لاوضاع
مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك
الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يلزم من عدم شيء منها قوله ثم الجواب
ان المؤثر حال البقاء يفيد اثرا ليس نفس الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك
بل امرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا قوله اعترض عليه بانه ان اراد
بما ذكره ان الوجود لما حصل في الزمان الاول فقد قارن بعينه الزمان الثاني
فمقارنته له امر اعتباري لا يستند الى فاعل وان اراد ان الوجود المقارن للزمان
الاول لما انعدم واوجد الفاعل في الزمان الثاني لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد
امرا آخر فعليه بيانه والجواب ان المراد مغايرة حكم الوجود للزمان الثاني على ما [illegible] ولم

اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وقد عرفت ان اتصافه في الزمان الاول ودوام
اتصافه به في الزمان الثاني كلاهما مستندان الى الفاعل على معنى انه جعله متصفا به
وادام ذلك الاتصاف لا على معنى اوجد اتصافه له او اوجد دوام اتصافه به فانهما
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التأثير وكيفيته
فليكن قوله لان عدم تأثيره في المطلق اي في الوجود في الاول من غير اعتبار
صفة البقاء معه لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد اي في الوجود في الاول ماخوذا مع صفة
البقاء وحاصله انا اذا نظرنا الى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثير
فيه في الزمان الثاني واذا نظرنا الى دوام اتصافه به في الزمان الثاني وهو بقاؤه
واستمراره فيه كان هناك تأثير بالفعل [illegible] بقاؤه واستمراره
لما مر فالتأثير في الشيء المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا [illegible] وصفته
وانما اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقصد لتشكل على [illegible] وفيه كثيرا ما اشتبه
الحال فيه على القاصرين [illegible] العبارة قوله اي ولا حاجة الى ان الممكن يحتاج
الى المؤثر الظاهر انه عطف اي ولاجل ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر وذلك
لان جواز استناد العدم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي حال
بقائه الى المؤثر لان العدم لم يكن حال حدوث اصلا بل حال بقاء فلو امكن
الحاجة حال البقاء امكن حاجة العدم الى مؤثر وكذا فلا [illegible] ان
مفهوم كونه ممكنا واحتياجه غيره لا يمنع ان يكون واجب الوجود بغيره دائما
لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكره لكن كون العدم باقيا ابدا ممتنع
على ذلك التقدير وانما قلنا الظاهر انه عطف لان ما ذكره يمكن توجيهه بان

لا امكان لما كان علة تامة للحاجة لم يتصور تخلفها عنه ولا بد ان يكون الممكن العدم
محتاجا الى غيره [illegible] في استناده اليه واما قوله لو امكن المؤثر لكونه
فعلية ان هذا التعليق انما ظهر [illegible] اذا فرض الكلام في الصانع تعالى بان تعالى
يجوز استناد الممكن العدم اليه بحاله لو امكن لكونه موجبا وكذا فلا ولو قيل لو
امكن العدم الممكن لكان انسب على [illegible] ان كل ممكن حادث قوله
فالعدم الممكن لو احتاج لعدم جاز ان يستند الى مؤثر موجب فيكمل هذا التوزيع
ليس بصحيح لان ما ذكره اولا وهو ان الشيء المستند الى المؤثر انما استند اليه
بسبب انه ممكن الخ لا يصح كاجواز استناد العدم الى علة واما ان تلك العلة
موجبة فلا الا ان يتم [illegible] كون ذلك المؤثر مختارا حتى يتم الكلام فيكون
توسط التوزيع مخلا قوله والعقلاء قاطبة الى ان تحصيل شيء معدوم
قبل الى ما يلزم ذلك ان لو لم يثبت قصد مستمر الى وجود مستمر وهو ممنوع
ودعوى الضرورة فيما خالفه جمهور من العقلاء غير مسموعة وربما يؤيد ذلك
بان ارادة المختار من اجزاء العلة التامة ولا يجب تقدم شيء منها على وجود
المعلول بحسب الزمان بل بالذات وارادة الواجب منا انما يتخلف عنها
المراد المقصود لها وعدم استلزامها اياه اذ يحتاج فيه بعد ذلك الارادة الى حركة
الاعضاء وكذا الآلات واما كانت الارادة [illegible] كاملة فربما المطلوب المراد
تستلزم الفاعل حيث يمتنع تخلفه عنها زمانا فيكون ذلك المراد قديما
زمانا مستندا الى ارادة وقد يتوقف عليها بالذات ويكون احتياجه الى ذلك
الارادة دائما فيكون هو اولى بان يوصف بالاحتياج الى المؤثر المختار

الحادث اذ لا احتياج الى الاعدام وقد قيل كون الممكن قديما امر مستحيل اذ لو
وجد ممكن قديم لكان مستندا الى غيره وكذا الكل واجب الذات لا ممكنا في نفسه
ولا يمكن استناده الى المختار لما ذكره ولا الى الموجب ايضا لان كل حادث مطلقا
لا يتعلق الا بما هو معدوم حال تعلقه به وقد عرفت جوابه قوله فان كل
واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة اخرى لا اول لها فكل حركة بعينها من حركاتها
حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها لكن مطلق الحركة قديمة
عندهم مستمرة الوجود سابقا وكذا [illegible] لا الى نهاية لها قوله وكذا جسم العنصر به
بهيولاها اي وكذا عندهم هيولاها شخصا وبصورها الجسمية نوعا وبصورها
النوعية جنسا واما المركبات العنصرية المتولدة اي التي لا يمكن وجودها
كالانسان والفرس فيزعمون كونها قديمة نوعا سابقا وكذا [illegible] الى ما لا نهاية له
وكذا منع وجودها عندهم خلاف المتولدة اذ جاز كونها حادثة بحسب
النوع ايضا قوله واما الصفات فمن جعلها مغايرة للذات جعلها قدماء
ومن جعلها غير مغايرة لم يجعلها قدماء والمشهور ان الاشاعرة متفقون
على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا
القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وقال [illegible] ان العدم يوصف
ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن ناقد المحصل زعم
ان اهل السنة لا يعترفون باسم القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة
كل واحد منها قائم بنفسه وهم لا يقولون بالتغاير في الذات والصفات
وكأن الشارح اراد ان يجمع بينهما فحصل ذلك التفصيل الحال والله اعلم

منهم من ان صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها واثبات الاحوال تسليم التعدد
دون التغاير على اصطلاحهم قوله واما الحرنانيون فهم طائفة من
المجوس ينسبون الى جبل يسمى حرنان وقد مال ابن زكريا الطبيب الرازي
الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وسماه بالقول في القدماء الخمسة قوله وذهب
المعتزلة الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى وادعى ان صفاته تعالى ليست
زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث
بعد ما لم يكن اي الحادث حدوثا زمانيا له قبل لم يكن فيه كما ان الموجود كذلك
القبل وليس قبلية كل القبل كقبلية الواحد على الاثنين فان قبلية الواحد
قبلية لا يجوز معها اجتماع القبل مع البعد فان الواحد الموصوف بالقبلية
متحقق مع الاثنين مجامع له ولا يجوز ذلك هنا فان الحادث معدوم في
القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه
قوله وليس بكل العلة بل نفس العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية
حقيقة هي كل القبل الحقيقي المعروض بالذات لصفة القبلية كما يظهر مما ذكره
فيما بعد وامثال هذه المسامحات كثيرة في العبارات معروض القبلية اذا
كان معروضا لها بالذات فكان نفس القبلية ولا شك ان معروضها بالذات
يستحيل ان يصير معروضا للبعدية فلو كان العدم متصفا بالقبلية بالذات
لم يصر بعد وكذا قوله والقبلية يمتنع ان القبل الحقيقي يمتنع ان يكون
بعد قوله هي شيء آخر اي القبلية بمعنى القبل الحقيقي المتصف بها بالذات بالقبلية
شيء آخر مغاير لنفس عدم الحادث وذات فاعله قوله اذ هما قد يكونان

معه كما هذا بان يكون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا في ذاته قوله قبليته
وبعديته اي معروضا لهما قوله فانه ثبت ان كل حادث مسبوق بوجود
سواء فرض تلك الحركة اولا فان فرضها انما كان لظهور العلم بوجوده واحوال
لا لوجوده في نفسه كما لا يخفى قوله وجود القبلية هذا تفصيل للكلام زيادة
تحقيق للمقام قوله وذلك لان الشيء انما يكون قبلا وبعدا لكونه
عارضا للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد علمت بانه الى هنا من
كل عارض للاولية للزمان لا يعرضان لغيره الا بواسطته وهذا ايضا يسقط
السؤال بالزمان دون غيره قوله لكن ثبوتهما في العقل يستدعي ذلك
على وجود معروضهما بالذات اي الزمان مع ذكر الشيء ميحه علله يمكن ان اريد
ان ثبوتهما للشيء في العقل يدل على وجود المعروض في العقل فهو مسلم لكنه
لا يجدي نفعا اذ يلزم وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردت
ان ثبوتهما في العقل يدل على وجود الزمان معه في الخارج فهو ممنوع لا بد له
من دليل قوله فحصل القبلية ليست بموجودة في الخارج بل ولا في الذهن
ايضا اذ لو كانت موجودة واحديهما لزم التسلسل الجوار لاحقية في كالامور
الاعتبارية قوله فيحال يوجد احد المتضايفين لكن لان المتضايفين متكافئان
في الوجود ذهنا وخارجا فاذا وجد احدهما وجد ايضا معروضهما معا
فيلزم اجتماع اجزاء الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يلزم
ان اتصافه عدم الحادث بالقبلية انما كان اتصافا بالعرض لا بالذات استلزم
محالا فكيف عدا قوله قيل ان اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض

لهذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو فرض هذا انقضى احتمالي الاول الى ان يقتضي
تقدم عدم الحادث على وجوده بعد ما لا خارج المتقدم منه والمتأخر على ما ذكره من كون
كل واحد من عدمه ووجوده مقارنا للزمان لا يقتضي تقدم بعض اجزاء الاول
على بعضها هذا التقدم على ما ذكره بعينه كون اجزائه مقارنة لزمان آخر قوله
بل هو لنفس آنائه وذلك لان كل ما يعرض فيه من الاجزاء لا بد ان يتقدم
بعضها على بعض والعرض ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة فيه للذات بلا ميم
منفصل بعضها عن بعض وكل ما يمكن ان يفرض جزء منه كان منفصلا عن غيره
بالفعل جميع الانقسامات الى ما يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل
واحد من اجزائه غير قابل للانقسام اذ لو قبل شيء منها انقساما غير حاصل
بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا
امورا غير قابلة للانقسام ولو فرضا وهي الآنات وح يلزم تركب الحركة
والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزئة اصلا وهو محال عندهم قوله فان قيل
عروض القبلية اشارة الى الجواب عن قوله وايضا الزمان يعرض عروض القبلية
والبعدية وقد ريف هذا الجواب قوله احتج بان يكون كل جزء
من اجزاء الزمان مسبوقا بجزء آخر فلا يحتاج الى اعتبار زمان آخر مغاير لها
حاصلا ذكره الامام في شرح للتنبيهات وهو ان الحكماء انما اعتقدوا كون
كل جزء من الزمان مسبوقا بآخر لكون ذلك في حصول مع القبلية والبعدية
لان الحق ان يكون اليوم متأخرا عن الامس كل آن وقال واما المتكلمون فلما
اثبتوا الحركة اولا لم يمكنهم ان يثبتوا اقبال اول الحركة الا شيء حتى يقولوا

المعدوم بعد وجود الحادث انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشيء فظهر الفرق
بين عروض القبلية والبعدية المذكورتين للاجزاء الزمان وبين
عروضهما للعدم فلا يلزم من عدم الاحتياج فيهما الى زمان مغاير عدم
الاحتياج في غيرها الى زمان فكانهم قالوا للمتكلمين لما اعتقدتم
مسبوقية كل جزء من اجزاء الزمان بآخر كفانا ذلك في عروض القبلية
والبعدية من غير زمان مغاير وانتم قد اثبتم للحركة اولا فلا يكون
قبل حادث اصلا فلا بد هناك من زمان ليصح الاتصاف بالقبلية والبعدية
ويكون هذا الكلام الزاميا غير مطابق لما ذهب اليه الحكماء من ان الحركة
لا اول لها مع انه يمكن فيه بان يقال العدم موصوف مع عدم ذكر
الحادث بانه ما كان حاصلا عند حصوله فلا فرق قوله وح تعود
التسلسل الزمان الذي حصل الامس معدوم على اليوم بل على الزمان
الذي حصل قبل اليوم فيثبت زمان ثالث وهكذا قوله والقول
بعلية الزمان للحركة يعني ان قولكم الزمان تابع للحركة يقتضي وقوع الزمان
في زمان آخر اذ معناه الزمان والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى
عليك ان قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بعد قوله وان سلم
ان معناه انه لم يوجد معه ليس مستحيلا بل فرض عدم الشيء بعد تسليم وجوده
فالاولى الترتيب الذي اورده الامام ومولانا لا نسلم ان ما مع قولنا
اليوم متأخر عن الامس ذكرتم ولا لكان اليوم متأخرا عن الغد لانه
لم يوجد معه بل معناه ان اليوم لم يوجد حين كان الامس والغد

كان مشروعة بزمان خفي فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن
المعلل ضا وآه قوله ولعوا ان ماهية الزمان هي اتصال التقدم والتجدد
هذا جواب بحث هو لعمل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان وتلخيصه
ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض واذا
فرض العقل لها اجزاء فليس تقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن
بعض صفتين موجودتين في الخارج قائمتين باجزائها كقيام
الاعراض بمحالها بل هما عرضان لتلك الاجزاء في العقل فاذا تعقلنا
ماهية الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه على البعض بل في
التصديق بان بعضها متقدم على البعض بخلاف تصور اجزاء الحركة مثلا
فانه غير كاف في تصور تقدم بعضها على بعض بل انما تصور ذلك بتصور
وقوع بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر فيكون على ذلك
توقف السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان كما نبهنا كل عليه برمتي
فاندفع بذلك ما ذكره القائل من ان تلك الاجزاء ان تساوت في الماهية
استحال اختصاص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية
في الماهية يجب تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم اذا كانت تلك
الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها
للتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال
في الوهم فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في
العقل بذواتها المندرجة المفروضة في ماهية على عدم الاستقرار واتصال

التجدد والانقضاء قوله بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان
هذا من تتمة الجواب واشارة الى ان تصور حقيقة الزمان يقتضي ان يكون
اجزاؤها المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر بمجرد تصورها وان غيرها
من الماهيات ليست كذلك وحينئذ يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر
لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فيندفع قوله وايضا الوجدان عروض
الفعلية آه وبيان ذلك ان الحركة كمية من جهة المسافة فانها منقسمة قطعا
الى اجزاء متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة في الوجود و
بحسبها تنقسم الحركة ايضا لان الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة
غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها وللحركة كمية اخرى لاجل جهة التقدم
والتأخر اللذين لا يجتمعان لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر
اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة الموجودة فيها يمتنع اجتماعها
في الوجود بل يحصل بعضها وتصرمها سابقا على لاحقها فهذا التقدم
والتقضي وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان العارضة
للحركة ولا شك انه اذا فرض للتقدم وعدم الاستقرار اجزاء لم يحتج العقل
في الحكم بتقدم بعضها على بعض الى امر خارج عنها خلافا لما هو ماهيته وراء
مفهوم التقدم وعدم الاستقرار اذ لا بد هناك من تصور امر خارج
عنها هو معروض للتقدم والتقضي فهو متقدم ومتقض بواسطة التقدم والتقضي
واما نفس التقدم والتقضي فهي متقدمة ومتقضية بذاتها لا بامر آخر قوله
واما المعية فهو آه قوله والقول بعدية الزمان للحركة فاعلم ان الحركة

بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها امران لا يشهد الوجدان كالآتي الحاصل
ضرورة ان الامتداد الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في
الخارج والا لاجتمعت اجزاؤه فيه لان وجود الكل في الخارج مع امتناع
اجزائه فيه محال بديهة وايضا قبل الوصول الى المنتهى لا وجود للحركة الممتدة
من مبدأ المسافة الى منتهاها وحال الوصول قد انعدمت بالكلية فلا وجود
لها في الخارج اصلا فكذا مقدارها لكنهما امتدادان في الخيال يحكم العقل
بانه اذا فرض في الخارج احدهما قطعا انقسم الى جزئين يمتنع اجتماعهما
في الخارج على معنى انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما
والآخر متأخرا ولا شك ان هذين الامتدادين الموصوفين بما ذكر
لم يرتسما في الخيال من العدم بل لا يحصل شيء منهما فيه الا اذا كان في الخارج
امر مستمر غير مستقر يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد في
الخيال وذلك كما قال الامام الحركة بمعنى التوسط بين المبدأ والمنتهى فانها امر
واحد بالشخص غير منقسم يتغير نسبته الى الحدود المفروضة في المسافة يفعل بسيلانه
الحركة بمعنى القطع [illegible] واما من الزمان فلو بقي مفهوما في
غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسط يرسم بسيلانه الامتداد الذي هو الزمان
كما ان النقطة يرسم بسيلانها خطا في الخيال فهذا الامتدادان اعني
الحركة بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا في الخارج لكنهما دالان
على امرين موجودين فيه ولذلك صار بما يحكنا فتأمل عند العلم الطبيعي
هذا ما تلخص لي مبدأ فيه لا الا فكار من وجود الحركة والزمان واما ان الزمان

بمعنى خفاء ماهيته ظاهرة الانية لان جميع العقلاء يجزمون بوجوده ويقسمونه
الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام فيدركونه ويدركون
الامتداد الحاصل الذي اشتهر عند الامام وشيخه بمعنى التوسط الرسام فيه حصول وموجود
مستمر سيال منزلة ذلك الموجود السيال حتى كانه الموجود بعينه بادي الرأي كالحركة
بمعنى القطع فانها الى اشتهرت حتى عدت في بادي الرأي من الموجود آه الى علم
وجود ما هو فرقه لكل ذي قوة النظر فيها تبين انها ليست موجودة وان الموجود
هو الحركة بمعنى التوسط قوله فلان كل حادث بعد كان قبل وجوده ممكن
الوجود والا لزم الانقلاب اعني على ان الاستدلال هنا بالامكان الذاتي
كما هو الظاهر من كلام الرئيس فلا يحتاج منع لزوم الانقلاب واما الاستدلال بالامكان
الاستعدادي على هذا المطلب كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اخرى هي
اقوى كما اورده الشارح فيما بعد قوله ولئن كان الامكان هو قدرة القادر
على ان السبب آه وايضا كونه ممكنا اوليا في نفسه لا بالعكس لي القادر
عليه وكونه مقدورا عليه اولى بالعكس له [illegible] قطعا وهذه المقدمة
القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة يتم البيان بالتقرير المذكور في الشرح
دونها لان القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث كما ان الامكان متقدم
عليه فربما يتوهم انه القدرة فذكرت تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم قوله
بل هو اضافي قيل المراد به يريدون بالامكان هنا الاستعدادي [illegible]
اضافيا في نفسه ان كان موضوعا فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون
جوهرا موضوعا للاضافة كالالات وقد عرفت اندفاعه بما تقدم من ان اللزوم

لانعكاس مبنى على ان الاستدلال منا بالامكان الذاتى نعم يتجه ما قيل من انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك ان لو كان موجودا فى الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتى امر اعتبارى كما مر فلا يستدعى محلا موجودا واما اجيب عن ذلك فيما بعد فليس بشىء كما مر فى الشرح قوله ولكن الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه يعنى ثبت ان لكل حادث امكانا متقدما على وجوده وان ذلك الامكان حال فى محل موجود وذلك الامكان اذا نسب الى الحادث فهو امكان وجوده واذا نسب الى ذلك المحل يسمى قوة له بالنسبة الى وجود ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادى فانه المسمى فى المشهور بالقوة والاستعداد لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعدادى قوله لان الموضوع هو الجسم ولا شك على المادة فعلى انحصار الموضوع فى الجسم فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها الفائضة على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره او سطح ما وغيرها على مذهب القائلين بان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة قوله واعلم ان الامكان هذا التفصيل اورده الشيخ فى الشفاء وحاصله ان الامكان الذاتى انما هو بالقياس الى الوجود والوجود على ضربين وجود بالذات ووجود بالعرض ولا اول هو كون الشىء فى نفسه والثانى هو كون الشىء شيئا آخر فالوجود فى الاول

نحو ولى الكن رابطة قوله اما ان يكون للشىء بالقياس الى وجود شىء آخر له يعنى مع بقاء ذات الشىء الاول وحقيقته كما ان الجسم اذا صار اسود كان باقيا على حقيقته متغيرا فى صفته وكما ان هو لكن الجسم يوجد اسفل وهو لكن الجسم يوجد الساخن اليها واحد كذلك امكان ان يوجد الجسم اسود وامكان وجود الساخن للجسم متحدان فى المال قوله او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر يعنى تختلف الحقيقة بالفرض فان حقيقة الماء تخالف حقيقة الهواء لكن الامكان منسوب حقيقة الى هيولى الهواء لا الى نفسه فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة ومع الصورة المائية حقيقة اخرى وان كانت بعينها باقية معهما قوله والماء يمكن ان يصير موجودا بالفعل اى يمكن ان يوجد لها الصورة فيكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة وهو وجود المادة بالعرض لا وجودها فى نفسها قوله وجميع ما هو الامكان اى التى بالقياس الى الوجود بالعرض سواء كان متغيرا للذات او للصفة وسواء كان ممكنا للجسم او للمادة محتاج الى موضوع موجود معها اذ لا بد ان يوجد الشىء حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم ما لم يوجد فى نفسه امتنع ان يوجد اسود وقد تشترط ان امكان وجود الجسم كاف فى امكان كونه اسود ولا استحالة فى امكان كونه اسود فى زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه اسود بشرط كونه معدوما قوله ولا اشكال ان هذه الامكانات محتاجة ايضا الى موضوع يكون حاملا لامكان وجود ذلك الشىء وذلك لان الممكن نفسه لا امكانا اذا كان حادثا كان قبل وجوده

ممكنا ان يوجد لكنه لا يوجد الا فى غيره او مع غيره فلما امكن قبل حدوثه ان يوجد امكن قبل حدوثه ان يوجد قائما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده قائما بغيره او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير الموجود مع امكان وجوده يكون حاملا لذلك الامكان ويرد عليه النظر السابق لان امكان وجود ذلك الغير كاف فيما ذكر ولا حاجة الى وجوده قوله فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده متعلق بمادة اى قد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض وهو امكان وجود شىء لشىء او امكان وجوده بالذات وهو امكان وجود شىء فى شىء او مع غيره متعلق بمادة يحل فيها والتفصيل هنا ان الامور الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او نفوس فامكان الاعراض والصور امكان وجودها فى جسم او مادة وامكان المركبات امكان وجود صورها فى موادها وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة على وجه ان يكون آلة لها فى استحصال كمالاتها فجميع هذه الامكانات متعلقة بمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا اعتبرت فى امكان وجود الشىء فى نفسه امكان وجوده فى نفسه قائما بغيره او مع غيره فقد اندرج فى الامكان بالقياس الى وجود الشىء بالعرض فلا حاجة الى ذكره فى البيان فان قيل الامكانات القريبة لوجود الحوادث تختلف بالقرب والبعد فان امكان وجود النفس الناطقة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى فى غاية البعد وبالنسبة الى العناصر بعيد والى ما فى المعادن فيه بعد اقل وبالنسبة الى المادة النباتية قريب وهكذا الى ان يلي

القرب فى مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات ذاتية لما اختلف قربا وبعدا اجيب بان امكان وجود شىء فى شىء او معه له اعتباران احدهما من حيث تعلقه بالشىء الخارجى وهذا الاعتبار اذا قارن العدم سمى قوة ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات المواد وعلى ذلك الموضوع اعنى الشىء الخارجى فالامكان الذاتى المتعلق يختلف مراتبه من حيث تعلقه به باختلاف مراتب استعداداته وثانيهما من حيث حصوله فى نفسه وهو بهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجوده لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا اشكال ان امتناع اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافى جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله امر عقلى متعلق بشىء خارجى وذلك لان الاستدلال انما هو بامكان وجود شىء فى آخر او مع آخر وهو متعلق بذلك الآخر وهو المراد بالشىء الخارجى ويختلف لنظرنا فقد سبق مرارا ان الامكان وجه كالآخر كالوجوب والامتناع قوله فيلزم امكان الحادث يعنى ان الحادث لما كان قبل حدوثه امكان وجود لكان لكن لا يكون قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون امكانه امرا قائما بنفسه والا لكان امكان له قبل حدوثه فلا يتم ذلك الدليل لظهور بطلان احدى مقدماته قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل فيكون الفرق بينهما بين فان محل الحادث يقوم به الحادث فجاز قيام امكانه محلا والفاعل فانه لا يقوم به الحادث حتى يصح قيام امكانه به وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتأتى فى الحادث الذى يوجد

قوله ووجه النظر

قائما بعينه دون الذي يوجد مع غيره قوله ولحاصل ان الامكان الذي يستدل به على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي والاستدلال على ذكرنا بالامكان الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه وطريقه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة اي حاصلا ازلا والا لكان الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لابد ان يكون شيء منها حادثا فذلك الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكرنا بل لابد هناك ايضا من حادث وهكذا الحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة الى غير النهاية غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة وحينئذ وتلك الحوادث المتسلسلة تقرب العلة الموجبة من ذلك الحادث المعلول لها بعد بعد ما عدم حتى اذا انتهت السلسلة اليه فاض عليه وجوده من المبدأ القديم قالوا ولابد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج لانها مقربة للعلة الفاعلة الى معلولها ولا يتصور قربه من الوجود على انها تحصل في غير مناسبة حال كونها معدوما لا اذا الكان هناك امر يتعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه وتتوارد عليه حالات غير متناهية بحسبها لوجوده وهي المسماة بالاستعدادات ولولا ذلك الامر الذي له تعلق لوجود ذلك الحادث لم يتصور كون تلك السلسلة مقربة الى العلة الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف على محل تتعاقب عليه استعدادات غير متناهية فذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه تستند الى اوضاع فلكية وحركات سرمدية قالوا وكما ان المبدأ الفياض غير متناه في فاعليته كذلك المادة

عن متناهية في كونها منفعلة والمبدأ الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة الى بلوغها اوضاعا مختلفة غير متناهية موجبة في المادة لاستعدادات غير متناهية نفيض عليها حوادث مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعترض به من انه لم لا يجوز التخصيص لحادث دون آخر بسبب خصوصية تلك الحوادث المتلاحقة الى حد معين في حدوث تلك السلسلة فلا يكون حاجة الى محل مدفوع بما ذكرنا من قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور الا بالمحل لانه بالعدم صرف له فان المحل هو الذي يقرب من وجوده وذلك الحال فيه على تلك المراتب فان قيل لم لا يجوز القرب بالفاعل لحادث بل كلام العذول الذي اورده هذا المعترض فليتأمل قوله للامكان الذي يستدل به على المادة هو الذي يكون سببا للمقدورية يدل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان مع العدم بان كون الشيء معدوما علة يعلل به ذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها قوله وهو من حوائج المصنف كلامه هذا على تقدير ان كل ما عكس هو حادث حدوثا زمانيا قوله ولقائل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان هذا المعنى بالنسخ وقد عرفت حقيقة مقالتهم في حقيقة الزمان ووجوده وقوله اما على تقدير كون الفاعل مختارا فلان الكلام حق اذا جوزتم الفاعل المختار ترجيحا لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وداع اليه واما اذا لم يجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبع بلا شعور وبين الفاعل بالارادة والاختيار اذا كانا قديمين في ان حدوث الحادث منهما يحتاج الى سلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرر في طريق الاستدلال

مبحث الماهية

قوله شرع في الفصل الثاني هو في الماهية قدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما من الكيفيات اعني الوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث على مباحث معروضهما اعني الماهية لان البحث عنهما من حيث انها معروضة لاحدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما قوله يطلق غالبا على الامر المعقول اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل على مفهوم الكلية التزاما قوله يطلق غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يعارض ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب وقد يستعمل كل من الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكل اي الماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهوما كل من الالفاظ معقولا ثانيا يعرض في العقل لما صدق هي عليها من المعقولات الاولى وليس منها ما يحاذى به الوجود حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها فان كون الشيء مثلا ماهية اي معقولا في جوابها هو امر لا يعقل الا في الدرجة الثانية عارضا له في الاولى قوله ان لكل شيء فرضا كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة اما ان تكون لها امور داخلة فيها او الى امور خارجة عنها او لا ما عارضها او ما يباينها فهو اقسام ثلاثة والقسم الاخير لا تعلق له فان تلك الامور المباينة للماهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست بين الماهية ولا اجزاء لها ولا عارضا لها واما القسمان الاخيران وكلها الى امور عارضة

لها في احدا ان الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا ليس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها تحمل ؟ خلق ؟ على الماهية بلا تأمل لابد من اتصافها بواحد من المتقابلين واما القسم الاول اعني ما يحتاج الى امور داخلة فيها فكلامنا في احد السلبين فقط فنقول ان الماهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس عينا لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار آخر على ما حقق في الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية لا امور داخلة فيها لا مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بمجرد هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا نظرا الى ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها فليس شيء للماهية بداخلة فيها ولذلك احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شيء منها عينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما سيأتي قوله واما كونها ماهية فيه اتصاف لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم كما نبه عليه بالمثال قوله يكون مقابلا للانسان مع الكثرة يعني انه لا يصدق على شيء واحد من حيث هو واحد انه واحد واثنان او كثير وكذا اراد بقوله يكون ضد اللانسان مع العموم لكان الخاص وكان العام لا يصدق ان على ذات واحدة

من حيث هو اخرج قوله فان كلا من الماهية من حيث هو ليس الا هي اي اذا اخذ النظر الى
الماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما لا يندرج في هذا النظر لم يكن معها الا
الماهية وما هو داخل فيها قوله فان كان بطريق النقيض انما قال بطريق النقيض
اذ هما كالمحمول آخر قطعا ما صار احد شقي الترديد وهو السلب وانما اذا
سئل بالترديد ليس كالحمل المحصل والمعدول كان يقال الحمل كان الالف
او لا الالف فلا يستحق بحرف آخر اجيب بحرف سلب شقي الترديد معا فيقال
لكن الانسان من حيث هو لا الف ولا لا الف قوله الماهية قد توجد تارة من
حيث هي مجردة عنها جميع عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا عليها
الى قوله تسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء اعلم ان قولهم الماهية بشرط لا شيء
يستعمل عندهم بمعنيين احدهما ان يعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من
الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها والماهية بشرط
لا شيء بهذا المعنى يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت لكانت مع وحدة للتشخص
والوجود الخارجي وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة لها فلا تكون
مجردة عنها واما وجودها في الذهن فسيأتي بيان حاله وهذا المعنى هو المستعمل
في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد
بقولهم الماهية بشرط لا اخرى وجزء وهو ان يعتبر انضمام شيء آخر اليها
لا من حيث هو داخل فيها ومحصل اياها بل من حيث انها مزاد عليها و
يحصل منهما مجموع لا يصدق هو عليه بهذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان
بشرط لا جزء للماهية الانسان ومادة لها وستكشف لك حقيقة في مباحث

الاجزاء المحمولة ان شاء الله تعالى وهذا المعنى لا ينافي الوجود الخارجي فالمعنيان
متنافيان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لكنها لا الوجود الخارجي ينافي
انضمام شيء آخر الى الماهية والجزئية يستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت
ذلك فنقول لعل قوله محذوف عنها جميع ما عداها قد يدل على المعنى الاول و
ان قوله والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد به انها باعتبار
حذف جميع ما عداها عنها مطلقا لا توجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء
منه آخر هو معتبر في المعنى الثاني دون الاول فعلى الغالب مسامحة فليتأمل لان
المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور هاهنا الانضمام فرضا لان
لا فائدة في فرض الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا يصدق
هو على شيء من اجزائه في المعنى الاول قوله اللهم الا ان يعني بالتجرد التجرد بحسب
اللواحق الخارجية فقط وح يكون موجودة في الذهن هذا انما يمكن
فيه فان الماهية يجوز ان توجد في الذهن معراة عن العوارض الخارجية
بل سيأتي ان الماهية بهذا مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا
فحكم الشارح باستحالة لان الوجود الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور
تعريها عنه موجودة في الذهن ولذلك اشار الى تأويل ما في المتن بقوله اللهم
الا ان يعني الخ وقد نوقش في هذا الحكم بان للذهن ان يلاحظ الماهية مع
ان يعتبر كل شيء خارج عنها حتى قوله ان يعتبر الماهية معراة عن العوارض
الذهنية وان كانت معها غير خالية عنها بحسب الامر ولذلك امكن للعقل
الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج اذ

لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل في الذهن وهذا قريب مما قالوه
من ان المعدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون
قسيما للموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسما له باعتبار ذاته
ومفهومه فقوله هاهنا ان الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني
في من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة
لها ومن حيث وجودها في الذهن قسم للمخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال
في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض
له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف قد صار قسيم له
وقد توجد الماهية من حيث هي مع عدم الالتفات الى ان تقارنها شيء
او لا بل يلتفت الى مفهومها من حيث هو هو وتسمى الماهية لا بشرط شيء وقد توهم
بعض الناس تجويز كون الشيء قسيما لنفسه متمسكا بان القوم جعلوا الماهية
منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شيء والى الماهية المخلوطة اعني
الماهية بشرط شيء والى الماهية من حيث هي اعني الماهية لا بشرط شيء ولا [illegible]
ان الماهية من حيث هي نفس الماهية التي جعلت موردا للقسمة الى هذه الاقسام
الثلاثة فقد جعلوا الشيء منقسما الى نفسه والى غيره وهذا التوهم باطل قطعا لان
قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في الحمل ولا مغايرة بين الشيء ونفسه اصلا
بل لا بد ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه على ما فصل في التحقيق ابحاث كونه
اخص مطلقا والعدل بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد
منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حاصل التقسيم ضم مخصص الاشتراك

اما ومع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض والاسود
المطلقان فكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض او حيوان اسود وكل واحد
من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسم ان كان
بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الكلي بالقسمة
الاعتبارية الى الانسان الكاتب بالامكان والى الانسان الضاحك بالفعل
ففيه نوع حزازة اذ قد يناقش جعل الشيء قسيما لنفسه بل الى الحاد والقسم
ومورد القسمة متحدان ذاتا ولكن التحكيم بطريق فان العموم لما سوى
ان الماهية كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها بحسب الاعتبار لا ذهنية كانت او خارجية
اشار الى ان للماهية بالقياس الى تلك الاعتبارات ثلاثة احوال احدها ان يعتبر
تجردها عن تلك الاعتبارات كلها وثانيها ان يعتبر تقيدها بها وثالثها ان لا يلتفت
الى شيء من التجرد والتقييد فلا شك ان لهم تعلق الشيء الى نفسه والى غيره قال
عدم الالتفات الى التجرد والتقييد امر زائد على الماهية وقد اعتبر معها فان
ان يجعل الماهية المعتبرة مع هذا الامر الزائد قسما لها قلت هذا الامر الزائد
انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما صدق عليه
مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحريره ان قولك الماهية من حيث هي هو كل
الماهية المطلقة وقولك الانسان من حيث هو انسان الى غير ذلك من العبارات
نعم التوهم التقييد لا تقيد بالاطلاق وعدم التقيد والزوجية قوله
لانه جزء من المتشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان
الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد بان الحيوان جزء له

لبيان ان للماهية اعتبارات ثلثة منه ق

في الخارج هو هم بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في العقل فمسلم لكن
لا اجزاء العقلية للموجود الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج
اولا يرى ان العمى جزء هذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه ليس كذلك قلت
ان العمى جزء لمفهوم هذا الاعمى لا للذات الموجودة في الخارج قلت للمعترض
ان يقول كذلك الحيوان جزء لمفهوم هذا الحيوان لا للذات المشخصة الموجودة
في الخارج قوله والمادية مع هذا وبعد الكلام فاما ان يسلم انه لم
من حيث يحصل المط او لم يشرح نعم لم يتبين دعلنه ايانا احتار حيوانا
للحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد هو كل وبعد الكلام
في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فان كان مع قيد لزم التسلسل قلنا
انما يلزم لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان مع قيد آخر وهو هم بل جزء
الحيوان مع ذكر القيد بعده وايضا لو سلم كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان
لكفى في اثبات هذا المطلب لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا
الحيوان فما في المقدمات مستدرك قطعا قوله وكذا يلزم ان يكون
التشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل فيمكن علمه اي حمله على
استحالة تركبه من امور غير متناهية لا بالفعل والحمل على استحالته انه يؤدي الى
التسلسل جاز العقل لان تلك الجملة لا تتناهى اذ اعتبرناها هو جزءا
واحدا كان الباقي غير متناه يحتاج تلك الجملة الى الباقي واذا اعتبرنا
منه جزءا آخر كان الباقي ايضا غير متناه ويكون الباقي كالاول مفتقرا الى
الباقي الكل وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان التسلسل العلل

ان يكون محمولا موجودة في الخارج وما ذكر لم يكن كذلك فان كل واحد من افراد تلك السلسلة
ليس موجودا واحدا حقيقيا بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله
والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلية لا ان الكلي
يعرض لها في الخارج اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها
في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكره من انه لو لم تتصف الذات الواحدة
بعينها في زمان واحد بالوصفين متقابلين فمنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج
للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع لذات الواحدة
المشخصة دون الذات الواحدة النوعية والجنسية والطبيعة كالانسان مثلا موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها موصوفة بتشخص معين
والتشخص المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض معا فلزم اشتراك التشخص
واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا انظر اليه بعينه مع قطع النظر
عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بذاته فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
والكلية بمعنى الاشتراك امتنع عروضها للصور العقلية بها فان كل واحد منها هو
جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها اولا يرى ان الصور لها موجودة في ذهن
زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان متعددة ثم تعرض للصور
العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة كما بيناه بما لا كان الصورة العقلية مطابقة

لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة وما يطابقها
تلك الصورة حتى قيل ان المطابقة انما يكون بين شيئين فكل واحد منهما حقه ان يكون
كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لامور كثيرة لا المطابقة
مطلقا ولعل السر في ذلك ان الامور الخارجية في ذاتها اصل والصورة
العقلية فانها كالاظلال المنعكسة للاشياء تابعة لغيرها وكان هذا المعنى معتبر في مفهوم
الكلية وهي مطابقة الصورة العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية وان
مطابقتها للامور الخارجية لها قوله والمعنى بالمطابقة انها اذا حصلت الخ قد شبه
ذلك بنقش خاتم منقوش بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة
ارتسم فيها ذلك النقش وان ضرب عليها خاتم آخر لم يتأثر الشمعة منه شيء آخر ولو
سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها اولا كان الحاصل في الشمعة هو ذلك
النقش بعينه وقد تعرض في المطابقة بعض المذكور شيء آخر وهو ان تلك الصورة
لو فرضت موجودة في الخارج وان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان
تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه وهكذا الحال بالنسبة الى افرادها وهذه المطابقة
ظاهرة في الصورة النوعية وفي غيرها انما تظهر اذا قيست الى حصصها الموجودة
في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصورة العقلية بمعنى المطابقة التي زيد فيها ذلك
الشيء لا آخر انما تأتي على مذهب من قال ان الحاصل في الاذهان هو ماهيات الاشياء
لا اشباحها وصورها وامّا من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها في الماهية
فعنده المطابقة على ما ذكره الشارح اولا يقول انما وصف الصورة العقلية بالكلية لان
المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور والحق الذي لا مذهب كما لا يخفى على المتأمل

ومع ذلك اذا سبق الى النفس واحد من الافراد المتحققة حصل فيها صورة كلية مطابقة للامور
كثيرة بل لا بد ان يحدد ذلك التشخص عن تشخصه المانع من مطابقة الكثيرين حتى يحصل
في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل شخص مركب في الذهن من طبيعة موجودة وتشخص
عارض لها فان كان العارض والمعروض متمانين في الوجود الخارجي كان
المعروض موجودا خارجيا متعينا في ذاته حتى يتصور عروض ذلك العارض
له في الخارج لو تشخص خارجي مركب في الذهن من عارض ومعروض فلا يكون
في الخارج موجودا اذ تصور معروض ذاته كان صورته كلية بل في الخارج
موجودا اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية فلذلك قال
بعض الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع الكلية فهي
العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من لواحقها المكتنفة بها بحسب
استعدادات مختلفة واعتبارات شتى قال فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا
ضروري لا يمكن انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه
الحيوان موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة هو هم فضلا عن كونه
ضروريا فظهر من ذلك كله ان من قال بوجود الطبائع في الاعيان ان
اراد بها ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين
افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالتشخص في امكنة متعددة متصفا
بصفات متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا
اذا تصور معه ذاته اتصف صورته بالكلية بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل

لما مر آنفا وان اراد ان في الخارج موجودا ذا الصور وجود متخصصا حصل في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة واما ما قال من ان الطبيعة لانه مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثر محتاج الى من يكثرها فان تكثرت بتكثر الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فهو باطل لان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زايد موشخصه وبعينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهة وانما اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام لكل لاطنا لنكون على بصيرة منه فانه من مزالق الاوهام **قوله** واما باعتبار انها صورة في نفس جزئية لكن جزئية متشخصة وذلك لان الصورة اذا ارتسمت في محل جزئي تشخصت بتشخص محلها وامتازت عن جميع ما عداها واستعدت لان تكون بعينها نفس كثير كالموجود الخارجي المتعين في الخارج فقبوله الاشتراك حينئذ الا ان الموجود الخارجي لا يعرض له الكلية اصلا والصورة العقلية يعرض لها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه **قوله** مندرجة تحت كلي آخر صادق على هذه الصورة وعلى صورة اخرى وذلك لان الكلي الآخر صادق عليها كمفهوم الصورة العقلية ونحوه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط وكذلك تندرج الصور العقلية تحت المفهومات العامة للامور الخارجية والذهنية كمفهوم الشيء والممكن العام **قوله** لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية تلك الصورة ايضا بهذا الاعتبار جزئي

مندرجة تحت كلي آخر ومع ذلك لا يلزم من هذا السؤال والجواب ان العقل ان يعتبر هناك مفهوما كليا لا الى حد متغايرة في انفسها بعضها فوق بعض وليس ذلك بلازم فانك اذا اعتبرت صورة عقلية معينة كصورة انسان مثلا واعتبرت معها صورة الفرس مثلا واعتبرت انهما مندرجان تحت مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا المفهوم اذا ارتسم في العقل كان ايضا صورة عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك كليان متغايران مفهوما بل الكلي باعتبار ولزوم التسلسل على تقدير الكليات المتصاعدة ذاتا واعتبارا ولا انحصار في كون الشيء باعتبار اخص من نفسه **قوله** ولو سمي الماهية لا بشرط شيء بالطبيعة مع انه يعني ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شيء تسمى كليا طبيعيا لكن الاولى ان يسمى الماهية لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبايع اي حقيقة من الحقايق وما هو من الماهيات وان يسمى الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي هي الماهية من حيث هي وموضوعة لمفهوم الكلي فتسميته الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لانها صادقة على ما هو موضوع لهذا المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا نظر فيها الى النسبة الى الطبيعة وليست هي بنفسها متصفة بالكلية انما المتصفة بها الصورة الحاصلة منها في العقل **قوله** والذين يسمون معروض الكلي بالكلي الطبيعي لظاهر ان يقال والذين يسمون الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي لم يمكنهم ان يستمروا على هذا الاصطلاح الذي اشرنا اليه وهو ان يطلق الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان يسمى الماهية من حيث هي طبيعة ومقصود الشارح ان يذكر بيان اصطلاح كلام القوم

على ما ذكره من الانسب فان حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في الخارج مانع منه قطعا **قوله** وهي غير موجودة في الخارج قيل عليه لم قلت انها من حيث طبيعتها غير موجودة في الخارج وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي لا من حيث انها موجودة في الذهن وهو مدفوع بان من اصطلح على ذلك لا انسب لا يطلق الكلي الطبيعي الا على ما له انتساب الى الطبيعة وهو معروض العقل للكلية وهو لا يكون الصورة العقلية من حيث انها موجودة في الذهن وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودا في الخارج فمن حكم بوجوده فيه لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو المط **قوله** لانه يعرض للصورة العقلية ولم يكن في الخارج صورة يطابقها منزه دعوى بداهة جزم العقل بها بعد تصور الاطراف انما على ما يتنوع وما ذكره صورة كالسند لا الى لم يقصد به الا التنبيه عليها فلا يرد عليه انه اعادة الدعوى بعبارة منفصلة كما لا يخفى وقس على ذلك نظاير في مواضع شتى منها تقدم او تاخر **قوله** لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد بالفعل قيل ان اراد بالواحد بالواحد بالفعل الواحد الحقيقي فما ذكره ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من احاد الكثرة مركبا من آحاد غير متناهية فلا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي ورد ذلك بانه لا معنى للكثرة في الحقيقة الا المتالف من الآحاد الحقيقية واما الواحد المركب فهو لا يساوي فانه وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة لكنه في الحقيقة كثرة في نوع الكثرة المركبة من تلك الآحاد الاعتبارية مركبة من كثرة في الحقيقة فلا بد هناك من آحاد حقيقية ولا يلزم تحقق كثرة حقيقية من غير ان يتحقق هناك احاد اصلا وهو محال بديهة **قوله** ولا يجوز ان يكون منقسما بالقوة ان فسر البسيط بما لا جزء له بالفعل فهذا الكلام مستدرك لان وجود الاجزاء

بالقوة لا ينافي البساطة على ذلك التفسير فلا حاجة الى نفيه وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مستدركا لكنه لا يتم لانتقاضه بالاتصال الطبيعي الواحد في نفسه مع قبوله للانقسام والحل ان قوله كالانقسام لا يستدعي تعدد الشيء في نفسه كذلك لاجزاء المفروضة فيه نعم يستدعي ان يكون هناك تعدد متفرع على فرض الانقسام فيكون ذلك التعدد ايضا فرضيا ولا استحالة فيه **قوله** فانه ليس في الخارج شيء هو بسائط او تركيب اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل وليست بينة بذاتها فلا بد من برهان عليها وقد نبهنا لك آنفا على ما هو الحق في هذا في نظايرها ولا بد من رعاية الانصاف في تسليمها وردها ولولا التمسك به لاحتجت الحقيقة في كثير من مواضعه **قوله** لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالعكس الى المركب هذا انما يتم على تفسير البسيط كالاضافي بما هو جزء لغيره ان لو كان كل بسيط حقيقي جزء الغير ولكن لم يكن فان الواجب منزه عن ان يكون جزء الغير ولو فسر البسيط كالاضافي بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وحمل على معنى انه اما لا جزء له اصلا او له جزء اقل من اجزاء ذلك الغير لم يكن لكنه تعسف **قيل** وسعة الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب يمكن ان يفرض مع غيره ويعتبر مركبا منهما **قوله** لجواز ان لا يعتبر اضافته الى جزئه حتى لا يكون مركبا اضافيا قيل وعلى هذا جاز ان يكون بسيط حقيقي هو جزء من غيره ولا يعتبر العقل اضافته الى كله فلا يكون بسيطا اضافيا ثم الظاهر ان النسبة بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون مركبا اضافيا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعكس لى دلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء كان آه انضاجزءا اولا بسيط
اضافى بالعكس اليه قوله اى كما يحوج حاجة المركب الى جاعل كذلك يحقق حاجة
البسيط الى جاعل اى لكون الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت
مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى تاثير الفاعل هو الامكان العارض
للمركبات والبسايط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل اى تاثير المؤثر فيها ولا يبعد
لعاقل ان يتوهم استغناء ممكن موجود عن فاعل يوجده ويحققه ثم كان المراد
فى الخارج من جعل الجاعل اى تاثير الفاعل هو ايجاد الممكن لا وجوده فلا كلام
نعم ان الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل دون وجودها ايضا ومنهم من قال
ليست الماهيات مجعولة على معنى انها فى انفسها ليست بمجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة
بل هى مجعولة باعتبار وجوداتها فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله
سوادا فانه امر غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات فى
انفسها بمجعولة ولا وجوداتها فى انفسها بمجعولة بل الماهيات وكونها موجودة
مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ايضا ان يتنازع فيه وقد سبق تحقيقه ولا منافاة
بين نفى المجعولية عن الماهيات بهذا المعنى وبين اثباتها لها بما بينا انه الحق الذى
لا يتوهم بطلانه وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان
ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين فالفرق بينهما باطل كما بينا لان
المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لهما معا وبالمعنى الثانى منتفية عنهما معا كما حققته
وان ارادوا بها كما هو الظاهر ان الماهية المركبة محتاجة فى حد ذاتها الى انضمام بعض
اجزائها الى بعض دون الماهية البسيطة اذ لا يتصور فيها مجعولية فى حد ذاتها

فالمركب والبسيط مشتركان فى المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التاثير
ويمتازان فى ان المركب مجعول فى حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون
البسيط فلا شبهة فى صحته ولا يخفى عليك ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن محتاج
الى جاعل كما لا يخفى ويعلم ح ان قولهم لا امكان للعرض للبسيط لم
يريدوا به امكانه بالعكس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام فى
الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا الوجه نفى الامكان عن البسيط مادام
لا ينفى عنه الوجود ولا مساغ ايضا للاظهار نسبة للامكان بل ارادوا به
حاجته فى حد ذاته كما فى المركب و ح يندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح
من ان عروض الامكان للبسيط لا يقتضى اثنينية فى ذاته وبما حققناه
لك يتضح عندك ان الاقوال الثلثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان
يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل به احد لظهور فساده هذا
وقد قال بعض الفضلاء ان هذه المسئلة من الدقايق وهى من اقدم المباحث
فيها الكشف عن خفيه الى تحرير محل النزاع ومنشاء المذاهب فيها ان الحكماء
لما اثبتوا الوجود الذهنى راوا ان عوارض الماهيات بالقياس الى قسم
يلحق الماهية من حيث هى باى وجود وجدت كالزوجية للاربعة فانها لا يتصور
خلوها عن الزوجية فى الخارج ولا فى الذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج
لم يكن اربعة وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجى كالتناهى و
الحدوث للجسم فانهما لا يلحقان الماهية بل وجودها الخارجى حتى لو تصور
جسم غير متناه او قديم لم يكن ذلك تناقضا وتصور الطبيعة غير جسم ويلحقها

باعتبار وجودها الذهنى كالذاتية والعرضية وبطلانها فثبتوا على ان المجعولية
من لوازم الوجود الخارجى لا من لوازم الماهية فلو تصور ان غير مجعول
لم يكن كاذبا وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ان
المجعولية ارادوا بها الاحتياج الى الغير يلحق الماهية المركبة من حيث هى فان
احتياجها الى جزئها يلحقها لذاتها وقال بعضهم الماهيات كلها مجعولة و
ارادوا عروض المجعولية لها والحاجة الى اعم من ان يكون عروضها للماهية
او للوجود واعم من ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء هذا ما قاله
وفيه بعد لان البحث على ان اللحوق ان انه من لوازمها او من لوازم وجودها
الخارجى والذهنى جار فى كثير من اللوازم فلم يخص بالمجعولية كثير فايدة
وايضا كان الماهيات محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة فى
وجودها الذهنى سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا وان قيد المجعولية بالاحتياج فى الوجود الخارجى
الى الفاعل كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا وابعد من ذلك ما قاله الامام
الرازى من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست بين الماهية
ولا داخلة فيها على قياس ما قيل ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة قوله كل
واحد من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه بمعنى ان الشئ يستغنى عن الخارج
انه لا يقوم بغيره لا ان للشئ فيما حققناه بنفسه كما ان له قياما حقيقيا بغيره
فكل ما قام بنفسه كان ممكنا كان جوهرا وكل ما قام بغيره ان كان فى كل
الغير مستغنيا عنه كان عرضا وكان ان جوهرا ايضا قوله وعلة علة

لعدم الكل تامة فكيف يلزم من ذلك ان يكون للشئ الواحد بعينه وهو رفع
هذا الوجود المعين علل تامة بعدد اجزاء هذا المركب وهو من المحال
توارد علل تامة على واحد بالشخص لا يقال المستحيل ان يتوارد عليه علل
تامة موجودة معا لا ان يتوارد عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان
الدال على الاستحالة شامل للقسمين معا فان المستحيل ان اتحاد او يبطل
الدليل قطعا على ان اعدام كل جزء قد يجتمع معا فيلزم ح التوارد المستحيل
جزما ونحن نقول ذلك البرهان انما يدل على ان الواحد الشخصى لا يمكن
ان يكون له علل تامة مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما العلل التامة التى
يستحيل اجتماعها فلا برهان على استحالته ثم ان كل واحد من عدم الاجزاء
علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاجزاء اذا عدم جزء
من المركب فى زمان ولم يعدم فى ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك
العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم جزء آخر منه معه فى
زمان لم يكن شئ من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب لفقدان
الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر
وعدم تاخره زمانا عن شئ من عدمى هذين الجزئين واذا عدم جميع اجزائه
معا فى زمان كان جميع هذه الاعدام معا علة تامة له بشرط عدم تاخره
عن شئ من اعدام اجزائه فهذه علل تامة قد اعتبر فيها شروط متنافية
فلا يمكن اجتماعها واظهر من ذلك انه اذا عدم المركب لعدم جزء منه لم يمكن
ان يعدم لعدم جزء آخر بعده وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء

بل جار في اعدام سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم
الشرط فان كل واحد منها ايضا علة تامة لعدم المعلول البسيط ووجه
التفصي ما نبهت عليه وانما قيدنا المعلول بالبسيط اذ في المركب لا بد من
عدم شيء من الاجزاء والا لم يكن المركب معدوما فلا يكون شيء من تلك الاعدام
المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا عدم الفاعل مع جزء من
المركب في زمان معا فالعلة التامة لعدم المركب ماذا قلت هي عدم الجزء
وحده ان لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع
المركب من عدميهما وعدم الجزء على هذا التقدير لا يخير علة وبه يستلزمه
وان لم يكن علة بانفراده وقيل ان عدم الجزء هو بعينه عدم المركب
ومن ثم امتنع تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل
الفاعلية والشرائط فانه يمكن تصور ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان
المتصور مستحيلا وكذا الحال في لوازم الماهية كالزوجية للثلاثة ويلزم هذا القائل
ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا شخصيا بل متعددا لكل واحد
منه على عدم جزء واحد من ذلك المركب فوجود اجتماع تلك الاعدام دفعة
ومتعاقبة وقد يلتزم زاعما ان عدمه بعدم هذا الجزء غير عدمه بعدم
هذا الجزء الآخر وهذا انما يصح ان لو امتنع اجتماع العدمين كما يمتنع اجتماع الآخر
ولا يمكن التزام تعدد عدم البسيط الشخصي بتعدد اعدام العلل الناقصة اذ
ليس عدمه عين تلك الاعدام نعم يتعدد اضافته اليها لكن لا يوجب
تعدد الاعدام قوله فالاجزاء تتقدم على المركب اي كل واحد منها تقدما

بالطبع قوله لكن بالقياس الى جزء واحد يعني ان المعدوم على اعدام المركب
هو عدم جزء واحد لا بعينه لا اعدام كل واحد من اجزائه وهذا العدم بالعلة
فالفرق بين تقدمي حال الجزء وعدمه من وجهين وقد توهم مما ذكره
من ان المعدوم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا اعدام
كل واحد من الاجزاء ان العلة التامة لعدم المركب هي هذا لا ما ذكر من عدم
جزء لا بعينه لا تعدد فيه فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة
لعدم المركب ولا يرد ذلك الاشكال الاتي في تعدد العلل التامة للمعلول الشخصي
حتى يحتاج الى التفصي عنه وهذا التوهم لا يخفى بطلانه لان ذلك الكلام انما
كان متعلقا بافراد متعددة وكان محموله في ضمن اي واحد منها بدلا عن
الآخر كافيا في حصول المعلول كان لا مكان باقيا بحاله قوله وتقدم الجزء
على الكل على الغنى اي الجزء عن سبب آخر يحققه عند حصول الكل وصفوا الجزء بانه غني
عن السبب فلم يريدوا انه كذلك لان الجزء لا يحتاج في حصوله الى سبب اصلا
لان الممكن لا يستغني عن السبب بل ارادوا ان الجزء يستغني في تحققه
عن سبب خارج عن سبب الكل لان ما هو سبب له اما ان يكون عين سبب الكل
او داخلا فيه وذلك لان ما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل قطعا فاما ان يكون
كافيا في حصول الكل اولا وعلى هذا فلوازم الماهيات لا يوجد فيها هذا المعنى لانها
لا تحتاج الى سبب خارج عن سبب الماهية وهو تحقق الماهية وارادوا انه حال
حصول الماهية لا يحتاج الى سبب جديد فتحقق كما ذكره في الشرح وعلى هذا فلوازم
الماهيات تشارك الاجزاء في هذه الخاصة فانها لا تحتاج ايضا الى سبب جديد حال

حصول الماهية لان ذلك يفضي الى تحصيل الحاصل كما في الاجزاء واما العوارض الغير اللازمة
للماهية فهي محتاجة الى سبب يمكن ان يحدد حال تحقق الماهية فجعلها متصفة بتلك
العوارض قوله وان اعتبر في الجزء الذهني بين الجزء بين الثبوت مع البين
بالمعنى الاخص وهو ان لا يمكن تصور الماهية الا مع تصوره صفة به وهو
الذي عبر عنه في خواص الذاتي بوجوب الاثبات قوله فيحصل للجزء خواص
ثلث فسياق الكلام بظاهره يقتضي ان يكون الخاصة الاولى للجزء مطلقا وهي
التقدم وكذا الثانية للجزء الخارجي وهو الاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج
والخاصة الثالثة للجزء الذهني وهي كونه بينا وانت اذا جعلت الخاصة الثانية
مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني وذكر
ان الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء عن المركب عقلا معنى انه اذا تصور الجزء
مع تصور المركب امتنع للعقل ان يحكم بسلب الجزء عنه فهي التي عبر عنها
في خواص الذاتي بامتناع السلب وذكر انهم عدوا للذاتي خواص ثلثا
الاولى امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفته آنفا الثانية وجوب
الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق
بثبوته لها كما ذكرنا في تفسير البين بالمعنى الاخص والاولى اعم من الثانية للتصديق
بثبوت الذاتي للماهية اذ الزم من تجرد تصور الماهية لزم التصور من الاولى
العكس الثالثة وجوب التقدم في الوجودين والعدمين على معنى ان الجزء ان
كان خارجيا يقدم في الخارج وان كان ذهنيا يقدم في النفس وجعلوا الثالثة
خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاخص والثانية

مشتركة بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاولى هي حصول
الموصوف بالتقدم من غير سبب جديد والثانية هي الحصول من غير سبب جديد
فقيل لعل الثانية صحيح دون الاولى فانها هي الحصول الموصوف بالتقدم
لا غير وما ذكره في تعريفهما للمركب من ان الاولى والثانية ولا يلزم من كون
المركب اخص من شيء كون جزئه اخص منه وحاصله ان الاولى هي الحصول
الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا يلزم ان الحصول
المطلق والاول مقيد بل كل منهما مقيد بقيد على حدة والحق ان الحصول
الموصوف بالتقدم يستلزم الاستغناء عن السبب الجديد فلذلك قيده به وان لم
يكن داخلا في مفهومه واما الحصول المستغني عن السبب الجديد فلا يكون
معه لما في لوازم الماهية قوله فكل ما يتقوم به المركب فهو جزء وبالعكس
اي كل جزء يتقوم به المركب قوله ولا يتقوم بالعلل الفاعلية وذلك لان
المركب لا يتقوم بها بل يتقوم منها وهذا مبني على التفسير بعدم الجزء على المركب
يتقوم به وقد رد عليه بانه لا مدخل لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب فلو
كان معنى التقوم ذلك لكان التقوم للجزء على كونه جزءا وهو باطل لان التقوم
معلل بالجزئية بل بعدمه علة لما حوا به ما ترتب العقلي الذي سبق بيانه
وذلك مشترك بين الجزء والعلل الفاعلية فالاشكال متوجه واقول انهم عدوا
التقدم خاصة مطلقة للذاتي وارادوا ان كون الشيء محمولا على المركب متقوما
عليه خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم يوجد هذه الخاصة في الاجزاء الخارجية
والعلل الفاعلية وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة فا

فاخص بالذاتي على الاطلاق واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا
فعليه ذلك الاشكال وانما وقع الاشتباه في هذه الخاصة لانهم في بيان ان الخاصة المطلقة
للذاتي اشاروا الى ان التقدم مشترك بينه وبين الاجزاء الخارجية فقالوا
الخاصة الثالثة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في الوجودين وكذا في العدم
ولم يريدوا ان الذاتي يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ لا تغاير في الوجود
الخارجي بينهما بل ارادوا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان
متقدما في الوجود الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود الخارجي
فقد تعرضوا للبيان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة
للذاتي ونظرهم الى ذلك الشأن وان الخاصة المطلقة للذاتي هي الحمل مع التقدم
فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا
موقعا في حيص بيص ولنا ان نقول انهم عدوا كون الشيء متقدما على المركب
مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا انتقاض بالعلة الفاعلية
وغيرها والله اعلم قوله لان اللوازم العرضية تصدق عليها انها الخاصة
قوله وقد عرفت ان لا استغناء عن السبب اي مع انه يوجد في اللوازم العرضية
اي السبب وهو المعنى الذي ذكره الشرح وبأي معنى لا يوجد فيها وهو المعنى
الذي ذكرناه اولا قوله وهذا ضروري وايراد المثال للتوضيح وتوضيح
في ذلك بأنا لا نعلم انه ضروري بل هو خفي واي فرق بين الموضوع الى
جنس الانسان وبين العسكر حتى جعلوا الاول جسما مؤلفا دون الاول
فان قيل للثاني هيئة اجتماعية يتبع خواص كمقاومة العدو واتباع الرعب

حوزم

وعد ذلك بل لكل عدة حسية مؤلفة احسانا للاول انما لكل اذ عكس لها
تمنع جريان الماء والهواء وسيلان الرمل اذا وقع جزء ما في طرفيه الى غير
ذلك من الخواص في هذه المنافع فليس قد جاء الان الكلام في المركب الذي
له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح وبعد ذلك ان الاتصاف بالوحدة وكونه
واحدا لا يكون مسامحا باعتبار ولا يسمى على منصوص بعد التنبيه لكن المنافي
ان الاجزاء اذا استغنى بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن منها
حاجة اصلا لم يحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة
حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الآحاد الموجودة ولكل جزء منها فيكون هو
موجودا في الخارج اذ لا يتصور عدم المركب الا بعدم شيء من اجزائه وهذا
لا يعتبر واحدا حقيقيا بل وحدتها اعتبارية تعرض لها ملاحظة الهيئة
الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك قيل في المواقف واما العسكر فالهيئة
اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعشرة وانه يدل
المجهول التمثيل بالعشرة غير مطابق لما نحن فيه سواء اريد بالعشرة العدد
او المعدود لان الوحدة الا لم يكن موجودة فظاهر ان العدد ماهية
اعتبارية وان كانت موجودة فالوحدة العشرة لم يحصل لها وحدة حقيقية بل باعتبار
نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدود العشرة على قياس ما ذكره في العسكر
والكلام فيما له وحدة حقيقية كما مر واما المجهول فقد قيل لا بد فيه من مزاج
يستتبع كيفية اي آثارا صادرة عنه انه اي المزاج يحتاج الى الاجزاء
الحاملة فيها واما حدوث الهيئة الاجتماعية في مفردات المجهول فقد عرفت انه

ای موجود فی الخارج لیس علیها آثار خارجیة لکن لیس لها وحدة حقیقیة

لا عبرة به فان قيل المجهول جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا
المراد بالمزاج ههنا الصورة النوعية التي هي مبدأ الآثار المختصة بالمجهول
وتابعه المزاج الحاصل فيه من تفاعل كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على
التابع مجازا والمراد ان اثبتنا للمجهول صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته
وان اكتفى فيه بمجرد المزاج والاستعداد لصدور الآثار المختصة اليه قلنا لا
نجوز ان يكون للجوهر مركبا من شيئين احدهما جوهر والآخر عرض قائم بذلك
الجوهر الذي هو جزء ولا امتناع فيه كما قيل في السر انما الممتنع ان يحمل
العرض على الجوهر مواطاة وان تركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر
لانه يكون متأخرا عنه وما يكون جزءا يتقدم عليه قوله اجزاء الماهية
اما ان يكون متميزة في الخارج التركيب الخارجي لا اشكال فيه وهو التركيب من
اجزاء غير محمولة على المركب مواطاة وانما الاشكال في التركيب الذهني وهو
التركيب من الاجزاء المحمولة على المركب حمل المواطاة ولذلك كثرت فيه الاوهام
واختلفت آراء العلماء فمنهم من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة
الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان يستتبع لمعان اخر ينتزع
العقل من تلك المعاني مفهوما يحمل على ذلك الشيء وتلك المحمولات امور
ضمنية فالماخوذة من المتبوعات هي الذاتيات ومن التوابع هي العرضيات
كالانسان مثلا فانه شيء حصل له عدة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع
والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فصار ذلك الشيء باعتبار
الاستغناء جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا وباعتبار

للحس حساسا وباعتبار الحركة الارادية متحركا بالارادة وباعتبار النطق
ناطقا ثم ان هذه المعاني المستتبعة معاني اخر فالجسم يستتبع التحيز والنامي
المتحرك في الاقطار والحساس العالمية والناطق الكسبية والمجموع قابلية الصناعات
وغيرها فتلك المتبوعات اذا اتاها صارت تلك المعاني تلك الماهية اذ
ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان بسببها صح
لا يوجد بدونها وهذه التوابع عرضيات اذ ليس لها مدخل في نفس الماهية
بل انما حصلت بالعرض وهكذا الحكم في سائر الماهيات المركبة من الاجزاء
المحمولة وزعم هذا القائل انه سهل هذا التحقيق سائر الذاتيات
من العرضيات الذي هو معظم اركان الحكمة وبحث لان تلك المعاني
الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان كانت اخلاء في ذلك الشيء
كان مركبا من اجزاء متباينة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة
ولا يكون المحمول المشتق منها ذاتيا له لان المشتق من جزء خارجي
يشتمل على انه خارج عن المركب والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء
لا يكون ذاتيا له كما ستعرفه وان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها
ذاتيا له وكذا المحمول المشتق منها لا يكون ذاتيا له لاشتمالها على
تلك المعاني الخارجة عن المركب واما مثال الانسان فيرد عليه كما سبق
ان الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس
عند من يقول به فاذا قيل الجوهر هو الممكن المستغني عن الموضوع
كان ذلك رسما خاصا على ما صرحوا به فليس الجوهر ماخوذا الا

قال لما سبب هذا الفاضل ان ترکب اولا الی الحیوان ثم المحمول الی الناطق

لاستغنائه على طريق اخذ الناس من النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا
مثال الحس معنى الجسم هو مفهوم ذي الابعاد بل هو عارض للجسم الذي هو جوهر حسا
فلا معنى لاخذ الجسم من الابعاد وجعله قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه
مذكورة في مكانها وكيف يصح ان يجعل النامي والحساس مع كونهما اعلى
اعراض خواص الماهيات التي هي علة من الجواهر وقد صرحوا بان مفهوم الناطق
ليس فصلا حقيقيا بل دال عليه على فصل مجهول الماهية وكذلك الحساس والمتحرك
بالارادة وظهر بما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق وجعله منشأ للشبهة
فيما هو معظم اركان الحكمة وههنا اقوال اخر والضبط في تحريرها وتحريرها
ان يقال ان الماهية كالانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم
والحيوان والماشي والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليس نسبة هذه المفهومات
اليها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخواته
ومنها ما ليس كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة
عنها لا شك انها امور متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها فهذه
الصور المتغايرة في الذهن اما ان تكون صور الشيء واحد في حد ذاته
او لاشياء متعددة الماهية وعلى التقدير الاول اما ان توجد تلك الماهيات المتعددة
بوجودات متخالفة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى
كل منها طائفة الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد
في ذاته ووجوده بل هو امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع العقل منه باعتبارات
شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب

في الخارج ماهية ووجودا وان جعلها في الخارج هو بعينه جعله ولا امتياز
بينهما الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان تكون الصور لامور مختلفة
الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان
الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان تكون
تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء
المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وعلى كل واحد من هذه الاقوال اشكال
اما القول الاخير فعليه ان التركيب حينئذ يكون من اجزاء متباينة بحسب الخارج
في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب منها بالمواطاة
وكذا حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة ذاتا والوجود
يمتنع ان يقال انه هو بعينه هذا الواحد وذاك الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها
هو الآخر منها فان المتغايرين في الماهية والوجود وان فرض بينهما الارتباط
التام لا يصح ان يقال احدهما هو الآخر بعينه بديهة وبهذا يبطل ما تمسك
به القائل بان هذه الاشياء لما اجتمعت وحصلت منها ذات واحدة
وجودا حقيقة صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول
الثاني وهو القول بتغاير الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا ففيه ان ذلك الوجود
الواحد ان قام بكل واحد من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه
في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه
وكلاهما محال واما القول الاول وهو القول باتحادها ماهية ووجودا ففيه ان
الصور العقلية المتخالفة لا يجوز ان تكون مطابقة لامر بسيط في الخارج وقد تقدم

جوابه هذا القول هو المنصور وعليه المحققون قوله بل جعل كل منها في الخارج
هو بعينه جعل الآخر وجعل المركب بعينه جعل الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج
مع المركب ماهية ووجودا وكذلك اتحد بعضها مع بعض لم يتصور فيها
بحسب الخارج الا جعل واحد هو بعينه جعل المركب وجعل الاجزاء ولم يرد ان
المجعول في الكل واحد مع تعدد الماهيات لاستلزامه احد المحالين المذكورين
فيما ذكره الشارح الى القول الاول فليتأمل قوله ومع كونها جزئي
الماهية كونها جزئي حدها في الذهن ان قيل الحد والمحدود متحدان في الحقيقة
فما كان جزء الاحدهما كان جزء الآخر قطعا فالتصور ان يقال ومعنى
كونهما جزء الماهية كون لفظيهما جزئين للفظ الدال على حد الماهية اجيب بان
الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية
فلا يصح حمل شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء لا
يكون محمولا عليه كليا بل اما الالفاظ وذلك بدو ما بالنسبة الى الماهية الملحوظة
اجمالا فلا يلاحظ حيثية الجزئية بل يؤخذ تلك الامور من حيث هي هي
فيكون محمولا على الماهية كما سيأتي ايضا وهذا القدر كاف لاصل الحد
والمحدود لا يوجب اختلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان
بذلك الاعتبار الموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الآخر قوله وغيبات
عنه بفصل هو قابض البصر لما كان فصل المميز عن الشاخص مجهول الحقيقة عبر
عنه بما هو من لوازمه الذي هو قابضية البصر على ما هو شأن ذكره في الناطق ونظائره قوله ولقائل
ان يمنع الملازمة يعني قوله ولو كان للون وجود مستقل لقابض البصر فصلا وجوه

آخر لجاز لحوق ذي فصل كان باللون وحيث كان منع الملازمة مستدلا
عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلها فان تغاير وجود اللون
وقابض البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض
واذا جامع اللون فصلا آخر كان موجودا بوجود خاص آخر مشروط
بذلك الفصل الآخر قوله يمنع استغناء التالي وهو قوله لجاز لحوق ذي فصل
كان باللون فانه يجوز ان يتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون هو
مع كل واحد من تلك الفصول نوعا آخر من اللون كالهيولى التي يتعاقب عليها الصور
النوعية قوله وقيل ان جنس السواد المحسوس لا يتميز عن فصله في الخارج
هذا دليل ثان على عدم تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل
مرتبط بالدليل الاول قوله يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا
بمحسوسين فيلزم ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا نميز بينهما
فنتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله اذ لو كان للكل وجود في الخارج هذا
هو الدليل الثالث على اتحادها في الجعل والوجود وهو المرضي وقد سبق تحقيقه
قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو في العقل
وتحت الكلام جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت
اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي ولا كلام في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت
هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي او لم ينظر
فالصواب في الجواب ان يقال منشأ الحمل في الاجزاء المحمولة كما سبق ان الماهيات المتغايرة
متحدة في الوجود الخارجي حقيقة وتوهما وهذا المعنى لا يتصور مع التمايز والتغاير

في الوجود الذهني كالحاصل في الوجود الخارجي نعم يمكن ان يقطع النظر في حملها على الماهية النوعية عن الحيثية العارضة لها في الذهن كما يحقق فيما ورد واعترض
ايضا بان قوله اذا الماهية من حيث هي لا تحقق لها الا في العقل يناقض ما تقدم
من ان الماهية لا بشرط وتسمى الماهية من حيث هي موجودة في الخارج قوله الجنس
والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية اقول هذا الكلام مشهور فيما
بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها ماخوذة من موادها و
صورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان
يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون
الا بسيطة في الخارج وحقق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل
تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية ذلك المركب في العقل
ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها كما ذكره الشيخ في الحكمة
المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل
على غير المحمول لم يحصل منها صورة مطابقة لماهيته فقد فرض ان الصورة المطابقة لها
هي الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زائد فهي تلك
الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد
ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام بل حقيقة المركب قابلا للزيادة و
النقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي
في الحد التام هف قال والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها
تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء

محمولة مغايرة لتلك الاجزاء ايضا لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا عين حقيقة المركب
في العقل فيكون للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال لا يقال
المركب من اجزاء غير محمولة يتركب من جزء مخصوص كالجزء الصوري ومن جزء
مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشترك من الجزء الخاص يكون
فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا
في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن العكس كليا لانا لا نقول بالاشتقاق
يخرج الجزء عن الجزئية لان اعتبار الجزء مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل لان
النسبة هي الشيئين خارج عنهما والجزء مع الخارج يكون خارجا
نعم الاشتقاق يصحح الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا
عليها احكامهم وان لم يطابق تمثيلاتهم لكنهم قد يتساهلون في الامثلة قوله
لان اجزاء الماهية لا تخلو اما ان يكون بعضها اعم كالاولى ان يقال اجزاء الماهية
ان يتصادق اولا والاول المتباينة كما ذكره بعضهم والاول المتصادقة
وهي اما ان يتساوى او يكون بينهما عموم والاول الخلب والثاني المتداخلة
فان قيل المراد بالمتباينة هيهنا ما لا يكون بعضها صادقا على كل بعض
فيدخل فيها المتساوية فلا حاجة الى عدها قسما برأسها قلنا فكان ينبغي
ان لا يعد المتساوية في اقسام المتباينة ومنهم من قال الاجزاء ان صدق بعضها
على بعض فهي متداخلة وعد المتساوية قسما منها قوله فان كان الاول
فالعام الجنس والخاص الفصل فان الفصل مقوم للجنس كما هو المشهور
ولسنا نحققه وجار مجرى الصفة للجنس فانه اصل الماهية والفصل تتمة بعينه

قوله كالموجود المقول على المعقولات العشر فعلى الشك لا يجوز الموجود لها انه مفهوم
مركب من معروض خاص وعارض عام والمعروض مقوم لعارضه قوله
مثل النوع الاخير المحصل بالنوع الاخير لوضوح الامر في الافكار ما هيته مركبة من عارض
للخاص بها المفارق عنها لتمايلها الا هو بعلاوده قوله من الشيء الماخوذ مع
احدى علله او من الشيء الماخوذ مع احد معلولاته قيل العلة والمعلول متضايفان
فتركب الشيء مع علته يستلزم تركب الشيء مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان
المقصود كما ينبئ عنه العبارة هو انه اما ان يعتبر في المعلول من حيث عرضت له
اضافة الى العلة او يعتبر في العلة من حيث عرضت لها اضافة الى المعلول ولا اعتداد
اصلا قوله مثل العطاء فانه فاير مقوم به بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء
قد اعتبر فيه المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطاء
هو الاضافة الى الفاعل وفيه تكلف لسعة الاضافة دون تعقل وفي علل ذلك كثيرا
من الامثلة قوله او مع علته المادية كالافطس الذي هو ذو تقعير في الانف
كالاولى ان يمثل بالفطوسة التي هي تقعير في الانف اذ قد اخذ فيها الشيء الذي
هو التقعير مع قابله الذي هو الانف واما ذو التقعير فليس الانف قابلا له بل انما
اضيف اليه قوله اما ان يكون كلها وجودية الى لا يكون
في مفهومها سلب والعدمية يكون في مفهومه سلب وظاهر انه لا يجوز ان يكون جميع
الاجزاء عدمية لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب قوله وكالجسم المركب من الهيولى
والصورة فقد يقال ان المعتبر تركب الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية
فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم للاختلاف ان قيل هو موضوع بما يمكن ان

المراد من تركب الشيء مع احدى علله ان يؤخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى احدى علله
ولا كلام هيهنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي
في الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركيب
الشيء مع غير علله ومعلولاته ان يؤخذ من حيث عرضت له اضافة الى ذلك الغير و
ليس الامر في الجسم والعدد والعالي والبلقة كذلك فلا يكون منه الا ما يعطيه
فتامل قوله ومن التركيب الذي هو اضافي يعني تركيب قطع الخشب على وجه
يحصل به الصورة السريرية واعلم ان مورد الاقسام انما هي الماهية مطلقا اعم
من ان يكون حقيقية او اعتبارية اما الماهية الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة
ولا يجوز بينها العموم من وجه ولا المساواة على ما قيل قوله اجزاء الماهية
قد يوجد من حيث انها موجودة ظاهر هذا الكلام يشعر بان ما ذكره جار في الاجزاء
مطلقا سواء كانت متميزة في الخارج او في الذهن ولكن الامر كذلك فان الاجزاء
المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يؤخذ محمولا بعضها على البعض والفصلية
بوجه من الوجوه على ما يتبين لك بعد ما ذكره تفصيل وتوضيح لاحوال الاجزاء
المتميزة في الذهن فقط فان مدلولا الاجزاء لها اعتبارات اذ قد يؤخذ الحيوان
مثلا ان يشترط شيء ويكون عين نوع من انواعه ثانيه بشرط لا شيء ويكون
جزءا ويتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه والمعنى اخذ فيها بشرط شيء ان
يؤخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا ان معناه ان يؤخذ بشرط
ان يدخل فيه من شانه ان يدخل فيه ليحصل وشانه ان الحيوان ما يتم
لا يتحصل ولا يتعين الا بفصل يتم به ويحصل ويعينه ويكون ذلك الفصل

داخلا فيه من حيث انه متحصل و متعين فاذا اخذ من حيث انه محصل فيه اي محصلا و معينه
فهو ماخوذ بشرط شيء ولذلك يحمل الجنس بشرط شيء هو عين النوع و
للحيوان بشرط الناطق عين الانسان و بشرط الصاهل عين الفرس هذا
ولكن اخذه بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في المادة
المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه لو انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل
منهما امر ثالث و بهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا لذلك الشيء من حيث هو جزء له
لا يكون محمولا اما بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء ولذلك قيل
للحيوان بشرط لا شيء جزء و مادة لما تركب منه و غير محمول عليه ولا بد في هذين الاعتبارين
للحيوان من اخذ شيء معه في الاول و على اخذه بشرط شيء يوخذ ذلك الشيء معه من
حيث هو داخل فيه كما عرفت و في الثاني على اخذه بشرط لا شيء يوخذ معه ذلك
الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه و اما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فالحيوان يعتبر
من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء اي لا اخذ شيء معه من حيث هو داخل فيه ولا
من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد
من الاعتبارين و يكون محمولا على الانواع المندرجة تحته و قس على ما ذكر حال
الناطق فالاجزاء الذهنية قد توخذ من حيث انها محمولة لا يعرض لها الجنسية والفصلية
وقد توخذ من حيث انها اجزاء او مواد فلا تكون محمولة و اما الاجزاء الخارجية
فلا تحمل بوجه اخر محمولة قطعا فلا تعرض لها الجنسية والفصلية اصلا قوله
من حيث اللفظ الدال عليها اجزاء لحد هو اي جزء اللفظ الدال على حده و قد
ذكرناه من قبل قوله و حيث لو انضم اليه مع غير هذا لم يرد ان هذا الاعتبار

مستغن عن الانضمام بل لا بد فيه من ان ينضم اليه امر خارج عنه من مبدء
حس او حيوان او تغذ او غير ذلك ليتحقق معنى الجوهرية و معنى كونه مادة منها
هو اخذ الجسم بشرط لا شيء قوله و ان اخذ الجسم جوهرا ذا طول و
عرض و عمق بشرط ان لا يتعرض لشيء آخر اصلا اي هو ماخوذ لا بشرط
شيء ولم يتعرض لاخذه بشرط شيء لان المقصود بيان جهتي الجوهرية والمحمولية
وان اخذ بما عداه كالحرى و زيد ما يحصل الحد الخارجي لم يحمل اصلا وان
اخذ الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعا بل من حيثية اخرى قوله لانا
اذا قلنا كل انسان جسم مثلا شبهة ترد على حمل الاجزاء المحمولة عليها قوله
المراد به امر ثالث هو الحاصل منهما في الوجود فان كانت مغايرة للجسم والنامية
لكنهما يتحدان في الوجود والذات اي ان اراد بذلك ان مفهوم كل انسان والجسم
متغايران في الذهن لكنهما يتحدان في الوجود الخارجي فمسلم لكن الخارج ولا يرد عليه
ما ذكر من عروض الوحدة الواحد لماهيتين بل يرد عليه انه لا يلزم من كون صورتين
عقليتين مطابقتين لامر بسيط في الخارج وان اراد انهما متغايران في الماهية
مطلقا ومتحدان في الذات اي الماهية باعتبار الوجود الخارجي يرد عليه ما ذكره
ثم ان الوجود الواحد ان قام بكل واحد من الماهيتين كان ذلك كما لم يعرض
الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق بينهما بالجزم بان الحال الواحد بالشخص
لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن وان قام
بمجموع الماهيتين من حيث انهما واحد كان المحال اللازم منه وجود الكل بدون
وجود اجزائه لان قيام واحد بشخص بمحلين و قد اشرنا الى ذلك في مباحث

تتعلق بالاجزاء المحمولة قوله فان الوجود ليس بعرض و قد عرفت ان هذا الاجوبة
نفعا واما قوله بل هو عرض للماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك
الماهية بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل فقد بان ان الوجود الخارجي
ح لتلك الماهية سواء كان عروض الوجود الخارجي للماهية باعتبار
قيامه بها في الخارج او في الذهن بحسب كلامه وان اراد بان تلك الماهية مركبة في
الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد بالشخص بجزئيها المتقومة بهما محال
لاستلزامه اما وجود الكل بدون اجزائه واما قيام الواحد الشخصي بمحلين هذا و قد
اعترض على قوله بل عروض الوجود لا يتصور الا في العقل بان احد الامرين
لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في الخارج لان الماهية ان لم تكن
موجودة في الخارج فهو الامر الاول وان كانت موجودة فيه فلا شك ان كونها
موجودة في الخارج بوجود في العقل غير معقول فيكون موجودة بوجود في الخارج
فذلك الوجود ان قام بغيرها او بماهية اخرى لم يكن وجود تلك الماهية هذا خلف فتعين
موجودة به لان صفة الشيء لا تقوم بنفسها ولا بغيره و متعين قيامه بتلك الماهية
وهو الامر الثاني وانت خبير بحل امثال هذه الشبهة و نظائرها بما قد حققنا من قبل
وبيناه لك تيسيرا عليك بما ذكرناه لتفوز في التفحص عن المضايق
فوزا عظيما قوله والحاصل ان الجزء من حيث انه جزء يكون له وجود قد
بين لك ان الجزء المحمول جزء في الذهن فقط وله بهذا الاعتبار وجود متقدم
على وجود الكل في الذهن وليس مع هذا الاعتبار محمولا بل باعتبار اتحاده
بحسب الخارج مع المركب وجودا وذاتا وان الجزء الخارجي لا يتصور حمله على

المركب فلا يمكن ان يثبت جزء خارجي له باعتبار وجود متقدم على وجود المركب و
باعتبار آخر ليس كذلك كما يتوهم من اطلاق الشارح كلامه على شيء مما تقدم
قوله الجنس والفصل اذا نسبا اي الجنس والفصل اللذان هما جزآن عقليان
اذا نسبا الى المادة والصورة اللتين هما جزآن خارجيان كان الجنس
كالمادة في ان الشيء اي المركب حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة في
ان الشيء حاصل معها بالفعل قوله على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر
مبهم الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في العقل كانت امرا مبهما مترددا
بين اشياء متكثرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير منطبقة
على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها الفصل تعينت وزال عنها الابهام
والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحد من تلك الاشياء فالفصل علة
لحصول الجنس في الذهن ومن التعين وزوال الابهام والتحصل اي الانطباق
على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات
وعلى هذا المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي و يتوهم
كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن باطل لا يعقل الجنس كاملا مع فصل
ما وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج وفي التغاير او الجعل او الوجود
وامتنع الحمل بالمواطاة قوله فلا حاجة الى انفصال عنه بفصل فان
عدم احتياجها في انفصالها عن غيرها الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء
مساو لها لجواز احتياجها في تقوم حقيقتها الى الجزء المساوي لا للفصل بل
للتحقق بجميعها والجزء المساوي فصل لانحصار اجزاء الماهية في الجنس والفصل

118

كان احد التسعة واحد الثلثة التسعة هي المشهورة من المقولات العرض والثلثة هي الكم والكيف والنسبة والترديد بحسب الى الطبع مبني المشهور من كما سيأتي ذكرهما مع ثالث مذهب بعضهم وح لا يكون مندرجا تحت جنس وكذا الحال في الفصول الاخيرة من الماهيات المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا تحت جنس في اندراجهما او من او امور متساوية وانما لزم ذلك لانه لو كانت الاعراض منحصرة في التسعة او الثلثة مع ما ذكر من انه يلزم عليه ان بل ولا على الوابة وانما الذي يدعو الى الحصار الاجناس العالية للاعراض في التسعة او الثلثة والفرق بين الجواز الحصار الاجناس العالية في احد منها مع وجود اعراض كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس وانما لزم ذلك لانه لو كان الجوهر ذاتيا او ولجميع ان قوله كان كل من الامور المتساوية اما جوهر او عرضا ان اراد به انه اما عين مفهوم الجوهر او عين مفهوم العرض فالحصر ممنوع لان الاشياء الممكنة ليست منحصرة في عينيه من المفهومين وان اراد به انه لا بد ان يصدق عليه احدهما فمسلم لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على ما هو جزء ان يكون ذاتيا له بل جاز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جزء النفس بل يلزم صدقه على جزئه صدقا عرضيا ولا يلزمه ايضا صدقه كلا على اجزائه المحمولة لا يعلل الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على اجزائه كان ايضا جنسا لا عرضيا لانا نقول الشيء يمكن كونه جوهرا جنسا لما تحته جنس يحمل صدق عليه فان ذكر جميع واي جنس كان مرة وان احكم الماهيات النوعية ادعى على فصولها صدق العرض

العام فيلزم على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين لا يكون شيء منهما فصلا لها ما تقدم فان حاصله امتناع تركب ماهية من امرين متساويين وهذا تسليم لجواز تركبها منهما وبيان لامتناع كون شيء منهما فصلا لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة وعلى هذا ايضا تتم المطلوب وان ما لا جنس له لا فصل له وتحصيل ما ذكره ان الفصول المنوعة اعتبر فيها امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين وازالة الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام الماهية ولا تتصور شيء منها في الامور المتساوية لما تركبت منها اما التميز فلان تلك الماهية لا مشارك لها في ذاتي فلا يتصور فيها تميز عن المشارك في الذاتيات نعم لها مشاركة في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها تمتاز عنها فلا يكون ان جزئها ايضا تمتاز لذاتها عما شاركه في عرضياته فليس كون احدهما مميزا للاخر عن المشاركة في العرضيات اولى من عكسه وايضا تمييز الجزء لذلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره واما التعيين والتحصيل فلانهما فرعان على امر مبهم متردد بين ماهيات لا يتطبق على تمام ماهية منها وذلك مفقود فيما تركب من امور متساوية ولما فقدت هذه المعاني الثلثة بكمالها في تلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي وحين انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى آخر يوضع له لفظ الفصل تارة اخرى وتقرير النظر ان المعتبر في الفصول المنوعة هو التميز الذاتي دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا فلا يلزم من انتفائهما ان لا يكون تلك الفصول

قوله ومنه نظر الخ

116

منضمة الى امور مبهمة غير محصلة ثم ذكر التميز الذاتي حاصل في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه يميز الماهية عما عداها سواء قلنا ان تلك الماهية ممتازة بنفسها ايضا عما عداها ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها عن امتيازها بتميز الجزء لها كما ان امتيازها باحد الجزئين عن امتيازها بالجزء الآخر او قلنا انها لا تمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها واذا كان كل واحد من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها لكن المعنى قوله وكان يعلم التميز الخ قبل ما ذكر من عدم كون الاجناس فصولا ايضا وجوابه مشهور في الكتب وهو ان كون الجزء علة للتميز الذاتي غير كاف في كونه فصلا لا دفع ذلك ان لا يكون تمام الماهية المشتركة بعين ما ذكره من توقف حقيقتها على الحقوق حرثيها الا انا في كون الماهية على قرينة الامتياز لكنه لا يجدي ايضا لان الشارح بصدد المنع وما يستند اليه قوله وايضا هذا الكلام قائم بعينه في الفصول المنوعة قد تعال السيد فيما سبق الى الفرق بان الماهية المفروضة بما ان بعضها قد اعتبرت امتيازها عند العقل حلا والماهيات التي لها فصول منوعة كان هذا الفرق لا ينفع لان تعقل الاختصاص موقوف على تعقل الماهية المختصة عن غيرها فيلزم هنا الدور ايضا فاجابه مناكرات تبينها قوله سواء كان كالامر ان او كالامور المتساوية او جوده من اجزاء خارجة ولم يكن هذا الترديد نافعا على الجوهر اخذ الاجزاء المحمولة الاجزاء الخارجة وقد عرفت قوله وح يلزم ان لا يكون العرض الواحد عرضا حقيقيا وموجه رد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون

من كتب الطلبات في حاشية شرح العضد

مركبا من عرضين ولو ان يقال ح يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وجوهرا او هذا ايضا محال بل اشد استحالة قوله لانا نقول كل واحد من العرضين اما ان يكون غنيا عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة واما ان يكون محتاجا اليه نقض هذا الدليل بنحو البلقة والعدالة والعشرة فانها اعراض تركبت كل منها من اعراض متعددة والجواب ان المراد انه لا يلتئم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية فلا يكون المدلول متخلفا عن الدليل في هذه الصور فلا نقض بها قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور اذا اتحد جهة الاحتياج واما اذا تعدد فلا دور قوله والكل يقتضي ان لا يلتئم منهما شيء واحد فيه انه لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود الآخر او لحلوله في المحل او مشخصا لموضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل واذا لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يستلزم عدم حلول احدهما في الآخر ان لا يلتئم منهما حقيقة واحدة لان كلام التام لا دافع من احتياج بعض الاجزاء الى البعض دون الحلول فانه ليس احد وقد حكما ما ذكره الشارح في مباحث خواص الوحدة الذاتية ان احد الجزئين اذا لم يحل في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة فالوجه ان هذا المعترض بصدد الاشكال في هذا المقام بمنع الضرورة فعليك بالتأمل قوله فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل اعتباريا ونظيره الماهية المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالابيض فان وحدتها اعتبارية قطعا

مع جوابه قوله وذلك لان الحال متقوم في قبل المحل الموضوع واحتمل الحدوث
كالآخر في موضوع علم لحلوله فيه لا لما ذكر من السؤال العرض هو السؤال انما يلزم ما ذكر لم
لا سؤال ان لو احتاج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع ليكون حلوله
في الموضوع متفرعا على المحل وحلوله فيه في المحل اما لو فرض احتياج المحل
الى ذات الحال لا من حيثية الحلول كما لا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون حلول
الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل في الموضوع
فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد نسبته الى المحل اولا وبالذات
والى الموضوع ثانيا وبالعرض قوله فانه اذا كان الحال متقوما بالآخر
فهذا الآخر يكون اولى بالتقدم لئلا يلزم الانفتاح وعلى ان الحال اذا احتاج الى
المحل كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم من ذلك الا يكون
حلول الحال متقدما ايضا على ذلك المحل ليلزم منه ان يكون الحلول في
الموضوع متقدما على المحل فلا يكون حلوله فيه لئلا يلزم السؤال كما اشرنا اليه
آنفا قوله ولا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال فصل الى دليل تام
على المحال قال قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا
وذلك لان الجوهر حينئذ مفتقر الى جزئه المفتقر الى الموضوع فيكون هو ايضا
مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا وهو خلف قلت انما يلزم ذلك ان لو لم
يكن العرض الذي هو جزء له قائما بالجوهر هو الجزء الآخر منه فان الجزء الجوهري
اذا قام بالآخر كان المجموع قائما بذاته لا بالموضوع كما لا يخفى الجوهرية
المركب منهما جوهرية وتشخصا عرضيا يلزم الخلو بعموم الجوهر بالعرض على

على ان يكون جزء المحمول لا علية هو الطاقة ولا بعض فانه لا يكون الجوهر مركبا من قوله
والكل يعني ان لا يحصل منهما حقيقة واحدة في ذكر بالمنع فان عدم الحلول
لا يستلزم الاستغناء من كل وجه وانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن
مع ان احدهما غير حال في الآخر وقد يجاب قوله ولا ولي يعني ان يكون
المركب منهما جوهرا فيكون الجوهر جنسا له وذلك لان العبد ان الآخر اجزائه
جوهر وان بعضها حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة والجوهر المحل هو
الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد منع انحصار المركب من
جوهرين حال ومحل في الجسم ولئلم كون الجوهر جنسا للجسم فان قلت معنى كلامه
ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لانه جنس لكل من الجواهر قلت
لم كان يكفيه ان يقول واذا كان مركبا من الجوهر كان الجوهر جنسا لها
فلا يكون مركبا من الامور المتباينة ولا حاجة الى باقي المقدمات كان يقول ما الفرق
في كونها جوهر الحيثية اجزائها يستلزم كون الجوهر جنسا لها زيادة انفتاح و
انضاجه عليه قيل انما انما يتم اذا كان الجوهر جنسا لجميع اجزائه وهو ممنوع قوله
فيكون عينا في العقل من الآخر مع ذكره ان استدعاء الاحتياج على النحو المذكور
لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو آخر فلا بد لنفيه من دليل
وايضا هذا الكافي باقي المقدمات اذ الدليل انما هو مستدرك و
الا تركيب حقيقة من اجزاء محمولة ايضا وذلك لان كلا منها مستغن عن الآخر
في الحصول فلا يلزم منهما ماهية واحدة في العقل قوله لانا نعقل الامور
الاعتبارية على انواعها فذكر لنا ان الى التركب الخارج اخص الكلام

مطلق وان الذهن اخص منهما من وجه فالتركب في الذهن قد يكون ثابتا
في حد نفس مطابقا للواقع وهو الذي يسمى اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون
كذلك وهو الذي يسمى اعتباريا فرضيا والمدعي هنا ان الاجزاء المتباينة
لا يلتئم منها في نفس الامر ماهية واحدة حقيقية سواء كان تركيبها بحسبه
في الخارج او في الذهن وما ذكره الدليل يساويها واما الماهية المركبة الاعتبارية
الفرضية فلا يكون وحدتها الا اعتبارية فلا اعتداد بها ولا فائدة
في اعتبارها قوله وان يحصل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصيل
فلا يكون فصلا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تامان لكل منهما
قوة التحصيل التام متعاقبين على جنس واحد ايهما حصل كان كافيا في تحصيله نوعا
واحدا والجواب ان المقصود مما ذكر انه لا يكون لجنس واحد في ماهية
نوعية واحدة فصلان تامان يحصلانه ويجعلانه ذلك النوع وما استدل به
واف بهذا المقصود لانه اذا حصل احدهما وجعله ذلك النوع فقد حصل
بكماله النوعية فصار الآخر فصلا خارجا عنهما لا فصلا مقوما لها وما
ذكره المعترض هو تجويز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصله احدهما
نوعا ويحصله الآخر نوعا آخر وذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه
قوله والفصل قد يكون مبدأ ماخوذ منه قد عرفت ان الاجزاء المحمولة
لا يمكن اخذها من اجزاء غير محمولة ولا من عرض خارج وقد نبه الامام اليه
بل الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون مبدأ ماخوذ منه الا انه
اشتهر ذكره في كلامهم قوله ويقال الاول على المبدأ الحقيقي مبدأ على الطريق جواز

اخذه من مبدأ واذا قلنا انه لا يجوز ان يكون هكذا او ربما لا يكون الفصل
الحقيقي معلوما كما باعتبار عوارضها فيدل عليها باقرب عوارضها او يوضع
مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق فانه وضع مكان الفصل الحقيقي
للانسان لانه اقرب اليه من باقي عوارضه كالسمع والضاحك واذا اشتبه
الحال في تقدم احد العارضين على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس و
المتحرك بالارادة فقد قيل ان الحساس متقدم على الحركة الارادية لان الاحساس
ادراك والحركة الارادية متوقفة عليه قطعا دون العكس ولذلك ذهب قوم الى ان
كانوا مبطلين الى خلو بعض الحيوانات عن الحركة الارادية كالاصداف
والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك الادراك عن الحركة الارادية هناك ولم
يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة الارادية عن الادراك في شيء من الحيوانات
وقيل ليس كل ادراك متقدما على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدمة على
الادراك اذ ربما يتحرك الانسان الى شيء ليدركه ثم ان الحركة الارادية موقوفة
على الادراك مطلقا لا على الاحساس فلم يظهر لاحدهما تقدم على الآخر
قوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة فلا يمكن في ماهية واحدة مع كونهما
في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم
من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق فيكون الاعم عرضا للنوع الذي يكون
الاخص جنسا للماهية فالعكس اليه دون الماهية ويكون احدهما عرضيا للآخر
فانه لم يكن الانواع الى ماهية او بالعكس لو كانا خاصتين لجميع تلك
الانواع كان المجموع جنسا واحدا للماهية قوله لا يحصل الفصل في حق

وليس الكان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر وذلك لان الجنس اذا الحصل صار
نوعا حيث يتحصل انما يحصل نوعا ما قطعا والنسل هو خارج عن المتحصل
الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا مداخل في ماهية ذلك
النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير خلافه
وح يلزم ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر اذ لا انك تشتمنا كرنا ان شاد كما
في تحصيله ولما كان كل واحد منهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر
الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما على نافعه لتحصيل
الآخر فيلزم الدور وبما قررنا به كلامه يندفع عنه قيل من انه ان اراد
بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل
وحده قوله ولما كان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر فلا يجوز ارتفاع
الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه التامة وان اراد بالتحصل
الوجود وتحقق الجنسية فلا نم توقف كل منهما على الآخر بل انما المركبة من
الآخر اجزائه التامة متوقفة عليهما فلا دور وانما صح لو صح ما ذكره لم يلتئم
ماهية من ثلثة اجزاء اصلا اذ ما احد منها مع الآخر لا يتحصل الجنسية بدون الثالث
وبالعكس اي لا يتحصل الجنس ايضا بالثالث مع الثاني بدون الاول فيتوقف
كل من الاول والثالث على صاحبه بل يقال الفصل لا يتحصل بدون الجنس
ولا يتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله
ويندفع عنه ايضا ان اللازم مما ذكره ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله
على الفصل وذا الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور نعم يتجه ان ذكر النوع

انما يتم اذا كان الجنس متساويين في الابهام ما اذا كان احدهما اشد ابهاما
كأن يكون اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الآخر
مع الفصل محصلا له فلا يلزم دور فالاولى ان يستدل على ان الماهية الواحدة
لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل يحصل ويحصل بها كل
نوعا على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك
الماهية نوعا واحدا ماهية واحدة هف قوله اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة
اجناس او اجناس مترتبة بعضها فوق بعض بترتيب الاجناس لماهية واحدة
بان يكون بعضها جنس البعض ويكون جميعها جنسا لتلك الماهية على مراتب
مختلفة في القرب والبعد جائز لا محذور فيه فان الجوهر مثلا ماهية غاية الابهام
مترددة بين المجرد والمادي فاذا تحصل بما يجعل لا بعاد زال
عنها شئ من ذلك الابهام وتخصصت بالمادي لكنها مع ذلك التخصيص
والتحصيل مبهمة محتملة للجماد والنامي فاذا اقترن بها فصل الجسم النامي
زال عنها شئ آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النبات والحيوانات
واذا اقترن بها فصل الحيوان زال عنها ايضا شئ آخر من الابهام لكنها
مع ذلك ايضا مبهمة محتملة لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال
عنها الابهام بالكلية وصارت ماهية لا احتمال فيها بحسب الماهية النوعية
بل بحسب العوارض الصنفية والشخصية فهذه الماهية اعني الانسان قد ترتبت لها
اجناس من الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر على مراتب من القرب والبعد وبعضها
ايضا جنس لبعض اما قريب واما بعيد كما هو مشهور قوله واذا ثبت ان ما لا جنس

لا فصل له يلزم منه انه لا تركيب عقلي لا من الجنس والفصل جعل دوان فلا تركيب عقلي
لا منهما متعلقا بما سبق من قوله ما لا جنس له لا فصل له وهو متفرعا عليه وبين
وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء كلها فصول وظاهر امتناع تركبها
من اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركيبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها
جنس فظهر ان لا تركيب عقلي الا من الجنس والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب
ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لعدم خروج الحصار الاجزاء
العقلية فيهما على معنى ان كل جزء عقلي اما جنس او فصل وانما ارتكب ذلك لانه
لان توهم على ما بينه هو ان يعال مما سبق ان الفصل التام لا يكون الا واحدا
وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون للماهية الواحدة في مرتبة
واحدة فصلان تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي
الا منهما واحد بل يخرج عن متعدد من في مرتبة واحدة تعسف لا طائل تحته قوله
وكلما ظاهر وذلك لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشئ لا يكون
اخص منه مطلقا ولا من وجه اذ لا يمكن حمل الشئ بدون جزئه وان الجزء المحمول
لا يكون مباينا قوله ولا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة لما عرفت بل لجاز ان
يكون احدهما جنسا للآخر فيكون اعم منه مطلقا فلا يتصور كون بعض عام مشترك
اعم منهما بوسط بل يشترك بينهما بل لا بد في ذلك من وجود عموم من وجه بينهما ولا يكون هناك
تمام المشترك لانه خلاف المقدر بل البعض وبينهما تمام مشترك بالثالث فان
كان اعم منهما لم يكن ذلك لوجود في تمامية المشترك بين الاولين لان كل
جنسين لماهية واحدة يكون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون مشترك بينهما

موجبا لكونه اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجود في موضع آخر وهكذا
فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وذلك باطل لم يمتنع تعقلها بالكنه
فيندفع السؤال ويتم الدليل في الماهيات المعقولة بالكنه والى عكس تعقلها
كذلك قوله ولا بد من تناهيها والا يلزم التسلسل عليه سؤال مشهور وهو ان
الفصول علل وللاجناس معلولات فاذا فرضنا غير متناهية كل واحد
من تلك الفصول الغير المتناهية علة لواحد من الاجناس التي لا يتناهى فلا ترتيب
بين الفصول انفسها ولا بين الاجناس نفسها وهو ظاهر ولا بين آحاد الفصول
والاجناس لان الترتيب انما يثبت حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية
معلولا لسابق عليه وعلة للاحق به والكلام ههنا كذلك اذ ليس شئ من آحاد
الفصول بمعلول ولا شئ من آحاد الاجناس بعلة والبرهان انما قام على
استحالة تسلسل ما ليس معلولا وعلة كذلك قيل ويمكن ان يراد بهما
بالتسلسل ترتب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية بناء على ان الجنس البعيد
يحتكم جزء القريب لما عرفت والجزء علة فيترتب من الاجناس سلسلة العلل
والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالي جزء للفصل السافل لكن
يتمسك فيها بان الفصل التام في كل مرتبة من مراتب الاجناس لا يكون
الا واحدا وحيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية وتتجه عليه انه انما يتم
ان لو كانت اجزاء المحمول متغايرة بحسب الوجود الخارجي وكان اللازم امتناع
تعقل الماهية بالكنه وقد يلتزم ذلك لان التوجيه الاول ايضا مبني على التغاير
بحسب الخارج وكان اولا علته بحسبه ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه قوله فان قيل

الكلي العرضي لانه كلي فيكون فردًا من افراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضة له
ولا استحالة فيه على ما مر في عروض العدم للعدم قوله ويمكن ان يقسم الفرق
بين هذا وبين ما تقدم هو ان المتقدم باعتبار ما يلاحظ عارض جنسيهما وهذا با
باعتبار ما يلاحظ معروض جنسيهما وتفصيله ان مفهوم الكلي جنس لمفهوم الجنس والفصل
بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس ومعروض الكلية بالعكس اليهما وهناك مفهوم
هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لمفهوم الكلي
المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض
ويسمى كليا عقليا ومفهوم الكلي من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة الطبيعة من
الطبايع كالحيوان مثلا ومقصوما كلية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس والفصل
وساير مفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول ان مفهوم
الكلي عارض للطبايع غير محسوس فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد
من معروضاته يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا واما
كان الاول اولى لانه قد اعتبر فيه مفهوم الكلي من حيث كلي صادق عليهما وهو
المشكل لعدم ذكر جنسيهما وفي الكلام يعتبر ذلك كما لا يخفى وايضا المعنى الاول فيه
دقة وغرابة دون الثاني مع تقدم ذكره عن كتب ووجه تسمية الاجزاء الثلاثة
فيه سابها في العارض لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي انما هو
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي فليس في المعنى الثاني ولا في الاول ايضا معنى مشترك
هو مدلول لفظ الكلي جعل مورد القسمة الى العارض وحده والى المعروض
وحده والى المركب منهما بل المقصود فيهما معا ان العارض لم يتكلم عنه فقد

الكتب بالموجبة القرب
صحاح

والمعروض يسمى بذلك الاسم مقيدا بقيد آخر والمركب منهما يسمى به مقيدا بقيد ثالث
فلا اشتباه في شيء من المعنيين قوله والفصل قد يكون عاليا وهو اعم
الفصول المرتبة بحسب العموم والترتيب في الفصول على نهج ترتيب الاجناس وعمو
فان العالي من الاجناس جزء من السافل منها وليس العالي من الفصول جزء للسافل
منها كما يشهد به الامثلة المذكورة بل اذا ترتبت كالاجناس في العموم والخصوص وكان
بعضها جزء البعض ترتبت هناك فصول بالعموم والخصوص فقط فان اعم
الجنس العالي يعتبر اوليا كان اعم مما يعتبر لسافل كذلك وكان هو ايضا
اعم مما يسمى كالسافل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا للمقاصد هم
ولكن في قوله ومنها عوالي وسوافل ومتوسطات ما ينافي ذلك فلا وجه لما
قيل من ان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو ان يكون كالاعلى
جزء من ما تحته اسفل اذ لو اكتفى بمجرد العموم لما تحقق الجنس العالي لان المفهوم
العام كالموجود مثلا اعم منها وليس كالاعم من الفصول المذكورة جزء الا لسافل
منها كما لا يخفى فالاقرب الى كلامهم ان يقال الجوهر يركب فصل النوع
كالاخير من جنس وفصل وتركب هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى ان
ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول
هو العالي وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما
الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء الفصل آخر هذا ما قيل وقد
عرفت ان دفعا ومع ذلك يرد وما قدم جوابه من ان جنس الفصل
لا مع له وحقق في موضعه وسنشير اليه قوله وهو يستلزم لان افراد

الفصل تنقسم من افراد الجنس فان الجنس اذا كان مفردا كان فصله المقوم له
ايضا مفردا على ذكر ما عرف ولم يحقق لها مثال في الوجود وقد مثلوا
لها بالعقل وفصوله المقسمة على تقدير كون العقول العشرة متحدة بالماهية
وكون الجوهر عرضيا لها قوله وذلك كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان
جنس بالنسبة الى السميع والبصير وفيه ان معنى الحساس ليس نوعا بالنسبة الى هذا
الحساس فكذلك الحساس لا يصح حمله على الموجود في افراده وعرض عام بالنسبة الى
الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم والجمعي لكليات الخمس امر واحد بالعكس الى امور
متعددة قوله بل الجنس محمول على الفصل على معنى انه لازم له يعني ان جنس
الماهية اذا دخل فصلها الذي في مرتبته كان عرضا عاما لازما له كما ان فصلها
بالعكس الى جنسها خاصة له فليس شيء منهما محمولا على صاحبه حملا ذاتيا بل
حملا عرضيا قوله فانه ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل
يريد ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع عاد ذكر مفصلا واما امتيازه عن
ساير الاشياء فاما ما ان لم يشاركها في جنس او بفصل آخر ان شاركها في
جنس وقد يقال جنس الفصل مما لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا
بين الماهية ونوع ما لجعله الاشتراك وحيث انا كان تمام المشترك بين الماهية
وذلك النوع كان جنسا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك منهما كان
فصلا لجنسها كالنور ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل في الفصل والا لم
يكن المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء الآخر وايضا لو كان الجنس او شيء من اجزائه
داخلا في الفصل لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذكر

نظر صحيحا ذكره من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل بلا شبهة قوله كان
الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه هذا الحكم عام يتناول كل الاجناس كلها قرينة كانه
او بعضها اذ لا بد من كونها مشتركين بين ما اضيفت اليه بالاجسام وبين غيره
واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له فمخصوص بالفصل القريب فان الفصل
القريب بالنسبة الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له
مميزه عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه كما لم يميزه عن
الجميع لا اخص منه مطلقا ولا من وجه كما لم يكن ذاتيا له واما الفصول
البعيدة فانها تكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا تجوز ورود في
ذكر لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعموميتها لا ينافي ذلك قوله الماهية
النوعية من حيث هي ليس بصورتها عن مانع المشاركة فانه مثلا اذا
تصورت لم يمنع الشركة فيها بل امكن للعقل فرض شركتها لحملها على
كثيرين وفرد منها كزيد مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا شك
في وجود شكل الماهية في ذكر الفرد فلو لم يكن هناك وراء شكل الماهية النوعية امر آخر لم
يكن كاختلاف المنع وعدمه فاذن لا بد في الافراد المتشخصة من امر زايد على الماهية
النوعية يمنع الاشخاص عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص قوله فان الشيء
ما لم يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة اي لم يكن ذلك الشيء بحيث
يمنع تصوره من وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من ذلك اعني التشخص
فانتفاء الوجود يستلزم انتفاء التشخص دون العكس بنا على وحدة الطبايع عند
من يقول به فيكون التشخص متأخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا التأخر

انما يلزم اذا كان ذكر الاستلزام على وجه الاستيعاب كما مرت اليه الاشارة قوله
لان انواع الكل مما هو موجود في الخارج فلان الماهية النوعية يتصور فيها غير مانع من
الشركة في مثل الكلية بطل الاستقراء منها بالواجب تعالى فانه موجود خارجي
وليس له ماهية نوعية يعرضها التشخص بل التشخص عين ذاته كما هو المشهور عندهم
قوله يكون حال امتناع الحال اذ فيه منع لجواز ان يكون كل متشخص متشخصا بحسب
بذاته وقبول الشركة فلا يكون مما كان الماهية كلية وتكون مفهوم التشخص والتعين
من العوارض الصادقة على التشخصات المعينة بالمفهوم العام قوله
فيه ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية وقيل
عليه كيف يمكن ان يكون امر عقلي لا يطابق شيء في الخارج متشخصا الماهية في الخارج
مميزا لها عن كل ما عداها بل هذا اعتبار ما باعتبار العقل وليس تشخص الشيء في الخارج
الا حالة حاصلة في الخارج وفيه غير ما لا يكون ضروري وفيه بطلان الموجودات
الخارجية لجواز اتصافها بالامور العدمية واتصافها بسلب الصفات عما ليست
متصفة بها كالاعمى الذي يتميز بالعمى عمن ليس باعمى فكيف يدعي بطلانه ضروريا
ثم الحق ان يقال ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس
الى الماهية الجنسية فكما ان الفصل والجنس لا يتمايزان في الوجود الخارجي كذلك الماهية
النوعية والتشخص لا يتمايزان فيه وكما امكن العقل بينهما اتصافا فالتشخص من
كان زيد مثلا اذا حصل عند العقل فصله الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية
النوعية الى جنس وفصل فهما بحسب العقل متمايزان واما بحسب الخارج فمتحدان
وجها على ذلك يكون محمولا هناك قوله وترى لكونه ان يقال التشخص من

حيث هو متعلق بالمعين لا من حيث انه نفس له بمعنى ان العقل اذا لاحظ
التعين من حيث هو حال للغير وحاله الة لتعرفه حاله لم يمكن له الا الاعتبار
ان يلاحظ اشتراكه مع شيء اخر لا في ذاتي ولا في عرضي من حيث انه مستقل منشأ عنه
عنه يتعين اخر فلا يستلزم هذا الاعتبار اصلا واذا نظر اليه من حيث هو موجود
في الذهن وجعل ملحوظا في ذاته وجده مشاركا للغير من التعينات في الماهية النوعية
فيعرضه تعين اخر فان لاحظ التعين الثاني على الوجه الاول اعتبره تعينا
ثالثا وينقطع ذكره بانقطاع الاعتبار على الوجه الثاني في مرتبة من المراتب
التي يمكن اعتباره وقد سلف لك تحقيق مثاله ذكر ما يستغني به عن اعادته
قوله وفيه بطر حاصلا انه ان اريد بالمتشخص ما هو معروض للتشخص
موجود في الخارج سلم لكن هذا المعروض لا يستلزم وجود العارض وان
اريد به ما هو مركب من الماهية النوعية والتشخص فلا نسلم وجوده في الخارج فكيف يسلم
من تكرر وجود التشخص فيه واجيب عنه بانا نريد بالمتشخص والمتعين
الشخص كزيد مثلا ولا شك في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان قطعا
والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو الانسان
مع شيء اخر يسمى بالتعين هو جزء لزيد فيكون موجودا ثم قال واعلم
ان انسب المباحث الى التشخصات كتبه الحكماء المتقدمين وقد سلفنا لك تحرير هذا
المبحث بما يغنيك عن رويته ههنا قوله والمعدوم لا يكون جزءا من الشيء اي
الخارج ذكر لانه يستحيل ان العقل يحكم كونها عدما معدوما في انفسها قطعا
قوله فلا يلزم تماثل الجزئيات وعلى تقدير تماثلها واتفاقها في الماهية لا يلزم من

وجود بعضها وجود جميعها لان المتماثلات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها
معدوما كالاعدام قوله اذ لا ينفك عدم عن عدم الاطلاق اي يكون العدم
اعني العدم الذي هو التعين وعدم الاطلاق اصلا زمنا لا حصول انفكاك احدهما
عن الاخر كما يظهر من قوله في صدور الانفكاك فانه لو وجد عدم الاطلاق بدون
ذلك العدم او بالعكس قوله يلزم منه ان جميع الافراد في ذلك المعنى بسبب اشتراك
جميع افراد المعنى في ذلك المعنى الذي هو عدم الاطلاق والعدم الذي يلازم عدم
الاطلاق فان كل واحد من المعنى يوجد وصفا عدم الاطلاق وما يساوي عدمه
قوله وفيه بطر اما اولا فلان ذكر ما في الاسناد لا كل هو انا لا نعلم التعين
اذا كان عدميا كان عدما للشيء لجواز ان يكون امرا عدميا في نفسه لا عدما
لشيء اخر قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد تعين خاص اه هذا
الكلام بظاهره يدل على ان كل فرد من افراد المعنى المطلق تعين اخر خاص به
ومعروض للتعين فذلك الى غاية يتميز عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص
به مثا زيد بذاته على سائر كيف عروض التعين المطلق واحسن هذا اي كان
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن فرد من افراد التعين من اخافيه في متميزا
عن غيره من التعينات بذاته مع مشتركها في عروض مطلق التعين الذي هو عدم الاطلاق
او ما يساوي عدمه على ذلك التعين قوله اراد ان يشير الى ما به التشخص كما هي
من قبل ان التشخص امر اعتباري لا تحقق له في الخارج اصلا فان التحقيق من
عليه في الخارج باطلا وانما تصدى لبيان علته من زعم كونه وجوديا كما
قيل ويمكن ان يدفع بان التشخص امر اعتباري لكنه يتوقف على موجود خارجي او وجود

الى وجه اذا انتفت بعضها عدمية احتاجت في اتصافها بها الى علة مرجحة
لها كونها متصفة على كونها غير متصفة والبحث فيها انما هو عن علة اتصاف الماهية
بالتشخص لا عن علة وجود التشخص في نفسه قوله لانه لما اقتضت الماهية التشخص
اي لما كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء تاما لزم ذلك التشخص لكل الماهية
فيتحصر نوعها في شخصها ولم يمكن ان يوجد معها التشخص الاخر والا لانفك
عنها التشخص الاول فيتخلف المعلول عن علته التامة هذا اذا كان التشخص
الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذكر الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة
بذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى فلا يتصور هناك
تعدد اصلا وهذا اقوى في نفي التعدد من الاقتضاء المذكور كما لا يخفى قوله
وان كان ما به التشخص غير الماهية اي اذا لم يكن الماهية كافية في اقتضاء تشخصها بل
كان للغير مدخل في ذلك فلا بد هناك من ماهية يستند التشخص اليها قوله وذلك لان
الماهية نسبتها الى الكل سواء فتخصيصها بتشخص معين بما هو دون اخرى او بواحد
دون اخر ترجيح بلا مرجح رد ذلك بمنع تساوي النسبة فان فواعل وجودات
الممكنات كلها متباينة ولكل فاعل نسبة خاصة الى منفعل فلم لا يكون الحال في
التشخصات كذلك فلا بد للتفيه من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون
الحال سببا لتشخصه الظاهر في العبارة ان يقال فلا يكون الحال سببا الا
للمحل الذي هو المتشخص وقيل انهم جعلوا مطلق الصورة علة للهيولى مع انها
حالة فيها فاسعف ما ذكرتم من ان الحال لا يكون سببا للمحل قوله مستند التشخص
الى المادة قيل اي دليل قام على ان المحل لا بد ان يكون المادة لطبيعة القابلة

للانسان الحسي مع انهم يدعون ذلك لانهم يدعون على ان تشخص العقول بماهياتها
وكذا الكلام في تشخصها بالمادة فلا يكون العقول مجردة الى غير ذلك من المباحث
المتنوع عليه ولم لا يجوز ان يكون محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد
قوله والمادة تتشخص بانضمام اعراض خاصة بها قالوا اذا لم يكن الماهية كافية
في تشخصها احتاجت الى امر فان كانت المادة متعددة بذاتها الى محل فلما
تعددت افراد الماهية الحالة فيها بحسب تعددها كهيولى الافلاك القابلة للصورة
الجسمية ان كانت واحدة بماهيتها وذاتها وان لم يتصور فيها التعدد الا بتعدد
محله انحصرت الماهية الحالة فيها في شخص واحد بحسب انحصارها فيه كهيولى كل واحد
فيها صورة النوعية المنحصرة في شخص واحد وان توارد عليها التعدد الا بحلول
بسبب اعراض بها او يكسف بها تعدد افراد الحال فيها كهيولى العناصر فانها
وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها التعدد اذا اختلفت فيها الصور
النوعية للعناصر الاربعة والتعدد بتعدد اشخاص كل واحد منها فاعترض عليهم
بان المادة اذا كانت ماهية واحدة وجاز ان تتشخص بماهيتها وتنحصر نوعها
في شخصها فلا تعدد افرادها فكيف تتعدد بسببها افراد ما حل فيها وذلك لانه
لا يمكن استناد تشخصها الى ماهيتها ولا الى ما حل فيها لما ذكرتم بعينه ولا الى
ما حل فيه لكنه يلزم الدور في المواد فاجابوا عنه بان تشخصها بانضمام
امر واحد خاص بها حال فيها مثل كالشكل المعين والوضع المعين والكيف
المعين وتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز
تشخصها بسبب ما حل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعين الماهيات بسبب صفاتها

العارضة لها فتكثر افرادها من غير احتياج في ذلك الى المادة وايضا
ينقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها فان استند في التعدد الى
المادة المستند الى تعددها لزم الدور وان استند في تعدد المادة المستند
الى اعراض اخر سابقة عليها حالة فيها ينقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان
التزموا جواز التسلسل في الامور المتعاقبة على المادة لزمهم جواز ذلك في
الصفات العارضة اذا كانت متعاقبة على الماهية فلا حاجة الى المادة في تكثر
افراد الماهية كما ذكر آنفا قوله وفي تجويز تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر
المادة هذا امر تتمة قوله يستند التشخص الى المادة يعني اذا كان تشخص
الماهية مستندا الى المادة كان تعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك المادة
سواء كان تكثر المادة مستندا الى ماهيتها او الى اعراض حالة فيها قوله
لان الحال في المحل يحتاج الى المحل اما في وجوده كما في الاعراض او في تشخصه
كما في الصور واما ما كان يتم المقصود كما ذكر قوله لكان تكثر المحال
المتكثرة المتماثلة بسبب محال اخر فيلزم التسلسل عند قوله التماثل لان المحال
المتخالفة بالماهية يجوز استناد تشخصاتها الى ماهيتها واما المتماثلة فلا يجوز
استناد تشخصاتها المتعددة الى الماهية ولا الى ما يباينها او يحل فيها لما
ذكره المستدل بعينه بل الى محال اخر فيلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة
المجتمعة دفعة قوله احتمال ان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يريد ان
الشيء اذا كان في حد نفسه غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد
ذاتها فانها بالاتصالها في ذاتها لا تقبل تعددا الا بسلامة كالانفصال المانع

للانفصال الذاتي فذلك الشيء يحتاج الى شيء آخر قابل للتعدد لذاته واما الذي
يقبل التعدد لذاته كالهيولى فانها في حد نفسها لا متصلة واحدة ولا منفصلة
متعددة بل هي قابلة لهما على السواء فهو لا يحتاج في تعدده الى قابل آخر
بل الى فاعل يكثره فلا حاجة للمادة الى مادة اخرى فيصل عليه ان الدليل
المتقدم الدال على ان المادة علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص بعض
اجمالا بهذا المتكثر لذاته لجريانه فيه فان قال الخصم لا ندعي ان هناك
ما هو متكثر لذاته بل نقول هناك ما هو قابل لذاته للتكثر فلا يتجه عليه ما ذكرتم
اجيب بانه اذا قبل ذلك التكثر فلا يستند ذلك التكثر الى ذاته لان الواحد
لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون لمادته مدخل في تكثر
التشخصات بعين الدليل الذي ذكرتموه ولكن للمستدل ان يقول الماهية ان
كفت وحدها في تشخصها انحصر نوعها في شخصها وان كفت مع الفاعل
انحصر فيه ايضا وكذا فلا بد من امر قابل تشخصها فتتعدد بتعددها اذ لا يجوز
استناد تشخصها الى ما يباينها والى ما حل فيها لما مر لان كون الماهية
مع فاعلها كافية في تشخصها لا يوجب الانحصار الا اذا اتحد الفاعل ذاتا
واعتبارا فانه اذا تعدد ذاتا واعتبارا جاز ان يتعدد تشخص
الماهية فلا يكون تعدد الاشخاص مستلزما لكونها مادية كما يدعيه القوم قوله
لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا تحققت آه فيكون هذا الدليل بعينه يدل على الترتب
التعين على الوجود فان الشيء اذا كان متعينا في الخارج كان موجودا
فيه قطعا سواء فرض هناك او آخر او لم نفرض فيعلم ان تعين الماهية وحده كاف

في وجودها متوقف عليه واذا كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا قوله
فعلم ان تحقق الماهية وحدها كاف في تعينها متوقف على التعين ثم اذ لم يعلم ما ذكره
من استلزام الوجود للتعين وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكونا معلولي
علة واحدة اقول وايضا لو كان وجود الماهية علة لتعينها لكان عروضه
لها متقدما بالذات على تعينها وكان الوجود الخارجي في تلك المرتبة عارضا
لامر مبهم في نفسه وذلك غير معقول كما مر الشارح ثم اعلم انه لا يتقدم
احدهما على الآخر زمانا وهو ظاهر ولا بالذات لما يظهر بالتأمل الصادق
قوله وهو المطلوب فيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تعدد اشخاص الماهية
لا يكون الا بسبب المادة ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان افراد العقول
انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية المجردة في ذواتها
انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة
ولو كان مرادهم بها ما ذكره الشارح من ان الماهية المادية تكون للمادة مدخل
في تشخصها لم يتفرع عليها ما ذكروه واعترض ايضا بان ما ذكره لم يلزم
منه بطلان الدعاوي لكن القائل من ان تحقق الماهية علة لتشخصها او يجوز
ان يكون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها فتكون المادة مقارنة له
من غير ان يكون لها مدخل فيه قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى
الكلي آه منهم من زعم ان هذه الدعوى بديهية فيها نوع خفاء يزول
بالتأمل في التنبيه الذي اورده على صورة الاستدلال فان التشخص المنوع
الكلية اي مرتبة كان لا ينقطع لا يمكن للعقل فرض كثيره اي من كثيرين

بل المتشخص لابد ان يكون بشخصه جزئيا حقيقيا مستغنيا في نوعه عن غيره كالكل
ومنهم من جعلهما متساويين واعترض بانه اذا جاز في العاملين ان يتشخص
نوعهما بتشخص احدهما بالآخر وتخصصا بنوع واحد كما في الحاصل المركب فلم لا يكون
تشخص الكل بالكل في بعض الصور والمراد ان هو دليل الى امتناع وهو كالمركب
وما ذكر للتنويع بهذا الاحتمال قوله ولهذا امتاز كلام الشيئين بذات
الآخر هذا فرق ثان بين التميز والتشخص اذ لا يجوز ان يتشخص كل من الشيئين
بذات الآخر لما عرفت من تشخص الكل بالكل لا يفيد التشخص اصلا ويجوز ان يتميز
كل منهما بذات الآخر كما في الطائر الولود قوله والتميز اعم من التشخص من وجه
شروع في شرح ما وجد في بعض نسخ الكتاب وهو قوله والمتشخص قد لا يعتبر
مشاركته والكلي قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص المندرج تحت غيره متميز
لكنهم نزاع في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان قوله اذ التميز يتحقق بدون
التشخص في الماهيات النوعية الخ شرح لقوله والكلي قد يكون اضافيا فيتميز
وقوله والتشخص يتحقق بدون التميز الخ شرح لقوله والمتشخص قد لا يعتبر
مشاركته وانت تعلم ان عدم اعتبار عروض الوحدة المطلق وسائر
المفهومات العامة للواجب المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفس الامر عما يشاركه
في تلك المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يستقيم كل متشخص فلا تميز بالعموم
ان التميز اعم مطلقا لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا قوله فان الكلي
من حيث هو كلي واحد تريد ان مفهوم كل انسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو
غير مقيد بوحدة شيء من العوارض ولا تعددها اعم اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي

عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عبارة عن الوحدة
بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا قوله فان الكثير من حيث
هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو هو يصدق عليه انه
موجود خارجي فانه من المفهومات ... الاعتبارية كما ان الكثرة كذلك
المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير ماخوذا مع صفة الكثرة اي المجموع
المركب من المعروض والعارض موجود خارجي فانه ايضا باطل ضرورة ان
احد جزئي هذا المركب اعتباري عقلي بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم
اذا لوحظ منفصلا اجاز ان يصدق عليه مفهوم الموجود في الخارج فالكثرة
مسألة معترضة على الكل وصف للمحكوم عليه بالوجود وفيه لا على انها جزء منه
فكانه قيل الموصوف بالكثرة الملاحظ اتصافه بها موجود في الخارج وذلك
مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والقيد في الخارج وانما اعتبر في
الكثير هذا القيد على قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب الواحد عنه فان كل
كثير يمكن ان يعتبر من حيث جملته فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح
وبما قررناه يندفع ما قيل من ان الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف
يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا او ان اراد الوجود الذهني
او ما هو اعم فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا
او اعم فلا يصدق سلبه عنه قوله وكل شيء له وحدة واحد زائد ذكره بيان
منزلة الكلام مستقيما عما مر ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد
ودفع بان الكثير يعرض له الوحدة قطعا لكن لا من حيث هو كثير بل من جهة

اخرى فلا يعكس شيء من الكثير عن وحدة ما فلا يستقيم كلية الكلية قوله وهما
واحد بالموضوع اراد بالموضوع ههنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم
عليه والموصوف كما يدل عليه قوله اذ كل ما يوصف بها اي بالوحدة يوصف به
اي بالوجود لا ما يقابل المادة اي المحل المستغني عن الحال فيه فيبطل ما توهم من ان
كلامه ههنا مناف لما تقدم من ان الوحدة ليس موضوع قوله اذ كل احد يعرف
ان شيئا واحدا ان يرد عليه هو المشهور في مباحث الوحدة وغيره
من انه ان اراد ان حقيقة الوحدة بكنهها بديهية فما ذكره من التصديق البديهي لا
يستلزم وان اراد ان تصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة
حقيقتها قوله ولكن لان الوحدة امر عرفي عند العقل والكثرة امر عرفي عند الخيال
فيه انه ان الوحدة والكثرة من حيث هما امران كليان والكليات لا يدركها الا
العقل وليس من شأن الخيال ادراكها وان اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة
في محسوس فالوحدة ايضا كذلك ضرورة كذلك لا يدركها العقل بل قوى جسمانية
تسمى خيالا او وهما فتخصيص احديهما بانها اعرف عند العقل والاخرى بانها اعرف
عند الخيال لا وجه له ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات كلها
هو العقل اي النفس الناطقة كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات بذاتها اي
بان ترتسم صور الكليات في ذاتها وتدرك الجزئيات بآلاتها اي بان ترتسم صورها في
آلاتها والمدرك للجميع ليس الا اياها ثم ان الصفة الكلية المرتسمة في ذات النفس منتزعة
من صور جزئياتها المرتسمة في آلاتها فان النفس تدرك اولا بآلاتها جزئيات
متكثرة ترتسم صورها في تلك الآلات ثم تنتزع منها الجزء المشترك بينها وتحصل

واحدة كلية ترتسم في ذاتها فكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس معروض
للوحدة وجزئياته المرتسمة في الخيال معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات
النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في الآلة
وان المرتسم في آلاتها اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة
مع تلك الآلات فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من
معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الآلة
من معروض الوحدة وكذا حال العارضين اعني الوحدة والكثرة
الكليتين لانهما عارضان لمعروضيهما مثلا كذا اي في العقل والآلة
فالعقل اذا اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم فيه اقرب
من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في آلته واذا اعتبر مع آلته كان الامر بالعكس
وان كان هذا الادراك للعقل نفسه فتأمل وايضا لما كان
الوحدة مبدأ للكثرة اي جزءا لها وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا
تاما الا بعد ادراك جزئه ولذلك كان ذاتيات الشيء اجلى منه وجب كون
الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة
بالكثرة تنبيها وان كان العكس تعريفا حقيقيا قوله ولوحدة ما وحدة
ويلزم التسلسل هذا على ما اشتهر ورد في نظائره وهو انه لم لا يجوز ان يكتفى
وحدة الوحدة بنفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة فانه في كونه واحدا
يحتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته
من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون

الوحدة موجودا خارجيا ويكون وحدة الوحدة اعتبارية فلا يلزم وجود
طبيعة وحدة كل واحد من افرادها فلا تسلسل في الامور العينية لانتهائه الى
ما هو اعتباري قطعا او يكون الترتيب في الاعتبار وينقطع بانقطاع
الاعتبار قوله يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فيه اشعار
بان الوحدة في نفسها غير المفهوم عدم الانقسام قوله لا يقال لو كان
للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدتان مثلا شبهة على قوله واذا
اعتبرت من حيث كونها موضوعة لوحدة اخرى يعني انه لا يجوز ان يكون
الوحدة معروضة لوحدة اخرى وكلا اجتمع في معروض الوحدة الاولى
وحدتان قائمتان به فلا يكون واحدا بل اثنين فيلزم ان يكون الوحدة
اثنينية والجواب ان الوحدة الاولى قائمة بمعروضها صفة انه واحد
بهذه الوحدة القائمة به واما الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى
بل هي صفة للوحدة الاولى القائمة بها فهي ايضا واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة
بها وكل واحد من الوحدة الاولى ومعروضها موصوف بالوحدة لا بالاثنينية
فلا محذور اصلا ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر
المقال فاعترض وقال ان وصف الوحدة ليس بالاولى والثانية اعتراف
بالاثنينية لمجموعهما وهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية قائمة باثنين هما
الوحدة الاولى ومعروضها وكيف لا ومحال وحدتان متغايرتان حالتان
في محلين متغايرين لا ان احد المحلين هو بعينه الحال في المحل الاخر وليس يلزم منه
الا ان الحال الواحد ثاني في حال ثالث وانه جائز بل واقع قوله وما يقابل

الوحدة والكثرة بسبب اضافة العلية بين الوحدة والكثرة متقابل قطعا اذ لا يجوز
اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وليس التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا اذ
ليس بين ذاتيهما تقابل باحد انواع التقابل الاربعة لكن يمكن ان يعرض بينهما تقابل
بحسب عوارضهما المتضايفة وهما متقابلتان بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة
علة مقومة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية والمعلولية متضايفتان بالذات
فمعروضاهما اي الوحدة والكثرة متضايفتان بالعرض وكذا الوحدة مكيال
للكثرة لان الوحدة تفنيها اذا اخذت مكررة بعد اخرى وهو معنى الكيل والكثرة
مكيلة بها والمكيالية والمكيلية متضايفتان بالذات فمعروضاهما متضايفان
بالعرض قوله ولان كل واحد من المتضايفين لا بد وان يكون موضوعه
بعينه موضوع الاخر اذ الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل
كما سبق هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
ولذا جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على انتفاء
جميع اقسام التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة
وذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء
للكثرة قوله الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمقوم لضده وكذا
لا شيء من العدم والملكة والسلب والايجاب بمقوم لما يقابله فتقوم الوحدة للكثرة
دليل على انتفاء هذه التقابلات ايضا كما سيذكر ويمكن ان يستدل به على
انتفاء التضايف ايضا فان احد المتضايفين يجب ان لا يكون جزءا للاخر وكالكل متقدما
عليه بالفعل لكنهما متكافئان وفيه انه من جعل تقدم الوحدة للازم من تقدمها

دليلا على انتفاء التضايف والتضايف ايضا فان احد المتضايفين لا يتقدم على الاخر
وجوبا قوله فان قيل الوحدة تقابل الكثرة لانا نريد ان لنا وحدة هي مقومة للكثرة وجزء
منها فهذه الوحدة تغاير الكثرة في الموضوع فلا تضاد بينهما بالذات بل لا تقابل
الا بالعرض كما ذكرتم قلنا وحدة اخرى تطرأ الى موضوع الكثرة وتحل فيه
وتبطل الكثرة عنه كالمياه المتعددة في الكيزان اذا جمعت في اناء واحد فهذه الوحدة
متحدة مع الكثرة في الموضوع ومنافية لها ومبطلة اياها عند حلولها في الموضوع كما يكون
احد المتضادين بالنسبة الى الاخر كذلك فلم لا يكون بين الوحدة وبين الكثرة قوله
احتج بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما تبطل الكثرة ببطلان
الوحدات ولا تبطل الكثرة لزوال الوحدة بطلانا اوليا بل يعرض للوحدات بطلان
ثم يعرض لها ان تبطل لبطلان وحداتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست
بالقصد الاول ابطلتها بل تبطل اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل
الضد بالذات وبالقصد الاول ومنهم من سلك في الاعتراض على هذا الجواب طريقة هي
انا لا نسلم ان الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة لا تبطلها بالذات وذلك لان ابطال
الوحدات المقومة كما في المثال المذكور ابطال الكثرة بعينها الا انه يلزم من ابطالها
ابطال الكثرة فان رفع الجزء هو بعينه رفع الكل فلا فرق بين اللازم والملزوم فالاولى
الجواب ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوعها متضادتان لا ينفي كل واحدة
منهما الاخرى بالذات وتبطل على طريقة المتضادين كما يظهر من ذكر المثال وعكسه
قال واما ما يقال من ان محل الكثرة هو السطوح ومحل الوحدة الطارئة هو
السطح الحاصل بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحدان محلا

فلا تتضادان بل لا تتقابلان بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطوح ووحدته
عين الكثرة والوحدة فيه الا ان السطح بعد تقوم الكثرة وبعد تقوم الوحدة
ولا اشكال ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا اولا
اقول وهذا الوجه مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما
يتوهم في اشياء متعددة اذا اجتمعت تعطلت وصارت شيئا واحدا في نفسه
غير مركب من تلك الاشياء فيزول الكثرة كما في مثال المياه لان الاشياء اذا اجتمعت
وتركب منها شيء له وحدة مع بقاء تلك الاشياء فيه صيرورتها اجزاء له لان
الوحدة حينئذ عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وجملة والكثرة باقية مع
تلك الوحدة وعارضة للاجزاء معروض الوحدة من حيث انها منفصلة كما
يقال مثلا عشرة واحدة فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة هنا
وفي عدم تقابلهما انما الخفاء في تلك الاشياء التي تزول تعددها بالاجتماع
والاتصال ثم نقول المياه اذا كانت في اوان متعددة كان صورة جسمية هي وحدة للكثرة
لكل واحد منها او متصلة في حد ذاته فاذا جمعت في اناء واحد زالت تلك الصور
باسرها وحصل صورة وحدة متصلة في حد ذاتها لا انفصال فيها اصلا كما تقرر في علم
فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد
في المحل مطلقا كيف ومحل الوحدة موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة
معدوم في الحال موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان ماء في اناء واحد ثم
فرق في اوان متعددة فان معروض الكثرة الطارئة هو كالمتصل الاخذت
بالتفريق ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال لا يقال ان

فيه الى الماء باقية بعينها في الحالين وقد اتصفت في احديهما بالكثرة وفي الاخرى
بالوحدة وكذلك الحال في الهيولى عندهم لست واحدة
في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بالوحدة على سبيل التبع للصورة الحالة فيها
فالموصوف الحقيقي الذي حلت فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى ومنهم من
سلك فيه طريقة اخرى وقال لا نم ان الوحدة تبطل الكثرة بابطال وحدتها بل
الوحدة انتفت باسفاء علتها ثم تلحق الوحدة بعد ذلك ولا نم ان الضد يبطل
الضد بل الضد منتف بانتفاء علته التي كانت موجبة له ويعاقبه الضد الاخر على
المحل الذي خلا عن الاول لوجود اسباب التي توجبه ليس جعل الثاني مبطلا للاول
اولى من كون الاول مانعا من وجود الثاني فلا يمكن ابطاله اياه حينئذ اذ لا يبطل
الا بعد وجوده ووجوده مع المانع محال لا يقال فسيلزم زوال الانفصال لانتفاء
علة الانفصال لانا نقول لا نم انتفاء علته ولفظ الابطال الذي
في كلام السائل اراد به المعاقبة على المحل وحاصله ان الوحدة المقومة
لا تعاقب الكثرة على المحل واما الوحدة الطارية التي تزول معها الكثرة
فانها معاقبة لها قوله وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة السؤال المذكور
بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضد الكثرة التي تقابلها بالحقيقة
هو تفصيل لما تقدم من قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة والدليل
الاول من الدليلين السابقين وزيادة ايضاح له قوله فلا يكون الوحدة
الطارية ضد الكثرة لا حلالها محلها فهل علته لا يلزم من وجود عرض في محل
بعد انعدام عرض اخر في محل اخر بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه ضد الكثرة

فان السافرو توحد في محل بعد انعدام السواد الحال في محل اخر بانعدام محله مع
انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين على محل واحد اصلا لم يتضادا
قطعا وامتناع التعاقب بين الوحدة والكثرة ثم ولا بد له من برهان كلي
فان عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا مدفوع انهما
قد يتواردان على محل واحد باق كالهيولى المتصفة بهما على التعاقب
التي تعينها منهما وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده
بالوحدة لا يقال وحدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل لبقائها
بالفعل في الممتزج لانا نقول كون الوحدة عرضية للهيولى لا يخرجها
عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة بالفعل كانت محلا للكثرة متصفة
بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا للكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول
قد عرفت ما حققناه لكن من ان توهم الحال من الوحدة والكثرة انما نشأ
في الاشياء تزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر واحد في
نفسه غير مركب من تلك الاشياء بل هناك على انهما لا يتواردان على محل
واحد اصلا وذلك لان محل الكثرة هناك هو الاشياء المتعددة التي قد زالت
ومحل الوحدة هو ذلك الامر الواحد الذي قد حدث فان كان هناك امر واحد
باق في الحالين لم يكن هو في حد ذاته متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة
ان المتصف في حد ذاته باحديهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فلذلك
كان اما الهيولى او ما شابهها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع
و ما لعرض فلا يكون محلا حقيقيا للشيء منهما بل انما يوصف باحديهما كما يوصف

الساكن في السفينة بالحركة على طريق وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فيكون
الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها عن كونها وحدة لها لكنه يخرج الهيولى
عن ان يكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي توصف بالوحدة لاجل المزاج
وما يتبعه من الصور النوعية مع بقاء صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة
للمركب من اشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له وقد عرفت ان
معروض الوحدة هناك هو المجموع من حيث هو مجموع وجملة وان الكثرة باقية
معها عارضة لاجزاء معروض الوحدة من حيث انها منفصلة كالعشرة اذا
عدت واحدة من العشرات فظهر من ذلك كله انه لا تضاد بين الكثرة والوحدة
المقومة لها ولا الوحدة الطارية عليها سواء بقيت الكثرة بحالها او زالت
بزوال محالها قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم
والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالايجاب والسلب وانه
تقابل بالذات الا ان يجعلا اوصافا يتبعهما ما ذكر في تعريفهما ولم يثبت ذلك
وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه وكون
الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم
مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام لا يقال في العبارة مسامحة والمقصود ان
الوحدة عدم الانقسام لانا نقول هذا على الاول صحيح في الوحدة لا يمكن
اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة
عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام الانقسام فلذلك مفهوم مغاير
لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له ولهذا الاطناب قد كشفنا

بعون الله وتوفيقه الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا مزيد عليه
قوله فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل بذلك
الا انه يعقل معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره المعتبر في المضايف انه يعقل
مع تعقل ذلك الغير فهما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء
بغيره ان تعقله يتوقف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقل الغير سابقا على تعقل
الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الوحدة السابق على تعقل حقيقة الكثرة
الداخلة فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف النسبة التي يتوقف تعقلها عليها
مع ان تعقلها خارج عن تعقل النسبة او نقول معنى تعقل الشيء
بالقياس الى غيره انه يعقل مقيسا الى ما هو خارج عنه سواء توقف تعقله على
تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء بغيره ان تعقله
ذلك الغير داخل في تعقله قوله وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة
دليل ثان على نفي التضايف بينهما فالوحدة ليست معقولة بالقياس الى الكثرة ولا
معقولة بالكثرة والكثرة وان لم يكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة
بها قوله كما قال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة لا اشكال ان
للنفس تعلقا بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان
الاخر وكذا للملك تعلقا خاصا بالمدينة بحيث يدبرها ويتصرف فيها
دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان تدبيريتان فنسبة
النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة يتحدان في التدبير الذي ليس مقوما
للمنتسبين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر

انما يطلق عليهما حقيقة وكل النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية واذا اعتبرت
الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول
لا وحدة عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارض لجهة الكثرة ومحمول عليهما وان
اعتبرت الوحدة بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة خارجة عن مقومات
لجهة الكثرة او عارضة لها واذا اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشأ
للتدبير مثلا كان اتحادا اي العارض المحمول قوله والتعبير عن هذا الوحدة بالمحمول
احسن حيث هذا التعبير لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد بالمحمول
قسما آخر وهذا التعبير الذي سماه احسن لجعل الاتحاد بالموضوع راجعا
في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصل ان مفهومي الكاتب والضاحك مشتركان
في ان كلا منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على
الانسان واما اذا جعل الاتحاد بهما في الانسان فهما متحدان في موضوع لهما
بلا اشتباه وما توهم من ان الاتحاد لا يعال له انه عارض للكاتب والضاحك
الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في الاصطلاح جمعهم على ما هو
محمول على الشيء خارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا
تجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد هنا قوله فانه قد
عرض للكل منهما انه موضوع للانسان هذا التعبير على اوكل من سماه مثالا احسن
وفيه هنا تطويل بلا طائل قوله ولفظ موضوعا ان يوجد وقعت سهوا من
الناسخين يمكن ان يدفع ذكر بان قوله في المتن او بالعكس معناه او
هو وضعه المحمول بناء على انه معطوف على قوله عارضه الموضوع في الكلام

لف ونشر بلا ترتيب قوله وان كان الاول هذا هو المناسب لترتيب الشرح
ولقوله بعد التقسيم وان كان الثالث واما ما يوجد في بعض النسخ من لفظ الثالث
بدل لفظ الاول فهو انما يلائم ترتيب المتن فقط قوله كوحدة الانسان
والفرس في الحيوان ان قلت ان الكثرة هنا عارضة للانسان والفرس
معا والوحدة عارضة للحيوان الذي هو مغاير لهما فلا يكون موضوعهما
واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة
فذلك المفهوم امر واحد في نفسه يكثر بحسب ما صدق عليه فله حيثية الوحدة
والكثرة باعتبارين وكذلك الحال في سائر الاقسام ولذلك يقال في هذا
المقام الواحد اما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص او لا وهو
الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد من وجه كثير من وجه وكذا
نقول لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة كان الانسان
والفرس متصفين بوحدته فهما كثير من حيث ذاتهما وواحد من
حيث انهما حيوان والحاصل ان ههنا متعددا اما لذاته هو واحد بالاعتبار
كما ان حاصل الاول ان ههنا واحدا اما لذاته هو متكثر بالاعتبار قوله
ان كان له فصل احترز عن الانواع البسيطة فان افرادها لا تتحد في
الفصل قوله والوحدة الفصلية تستلزم الوحدة النوعية والجنسية من غير
عكس لان الاتحاد في الفصل اتحاد في النوع والجنس ايضا وهو ظاهر
وليس يلزم انهما اذا اتحدا نوعا وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع
البسيط ولا انهما اذا اتحدا جنسا وجب ان يتحدا فصلا كما في نوعين

حقيقيين تحت جنس وهو بسيط ولجواز ان يتحد شيئان نوعا وجنسا ولا
يتحدا نوعا الا جنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية قوله
واما آحاد اعداد موضوعاتها هو قسيم الوحدة اي الواحد كما اشير اليه
اما ان لا يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص فله وحدة في
نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر هو واحد باعتبار وكثير باعتبار
على ما عرفت وقد سبق ما هو اقسامه مستوفاة والواحد بالوحدة الوضعية
وان لم يعتبر فيه صدقه على كثيرين لكنه يلحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك للمشابهة
في مطلق الاشتراك وان لم يكن هناك حمل فلذلك عد في اقسامه واما ان يمتنع
اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص ولا يخلو اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء
المقدارية وتحليلها فالاول اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام
فهو الوحدة الشخصية وقوله موضوع مجرد عدم الانقسام هنا وبيانه ان موضوع
هو مجرد مفهوم عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم سواه وحينئذ اما ان يكون
ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية واما ان لا يكون
ذا وضع وهو المفارق المتشخص والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية
اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المسمى بالمقدار اعني الكم المتصل في ذاته
باقسامه واما ان يقبل القسمة اليها لا لذاته وهو ما يحل فيه المقدار المتشخص
كالصورة الجسمية والهيولى او ما يحل بها في المقدار او في محله حلول السريان
قوله والثاني الجسم لم يرد به الانحصار في الجسم على ما توهم ثم نقض بالهيولى
ايضا كذلك بل اراد ايراد مثال لذلك وكأنه قال كالجسم وانما خصه لتعميمه

بسيطا باجزائه في الجسم ومركبا في اجزائه فهما هذا وقد اعترض
بان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان
يحمل مراده ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت
القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء
هو معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لا سيما اذا كان الانقسام حاصلا
بالفعل والوحدة اجتماعية واجيب عنه بانه يمكن ان يقال محل الوحدة
هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فليس موضوعاهما متحدا الا في افراد
النوع فانها محل لكثرتها العارضة لها وللوحدة النوعية بعينها كما ذكر وكذا
الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم الاول وتحصيل الجواب
ان افراد الكلي الواحد توصف بوحدته فيقال مثلا هذه امور متحدة بالنوع
اي متحدة نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا توصف بوحدته فلا يقال هذه
الاجزاء متحدة بالكل اي متحد كلها والفارق هو ان الكلي محمول على جزئياته
بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه كما ذكر وفيه بحث لان الاجزاء وان
لم توصف بوحدة الكل كما توصف الافراد بوحدة الكلي لكن الكل يوصف
بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات متكثر بالاجزاء كما ان الكلي يوصف
بكثرة جزئياته فيقال الانسان واحد بالذات متكثر بالجزئيات والمعدود
في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين وانه لا يصح
اندراجه في المقسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان يقال
القابل للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن

لم يكن معروضاً للكثرة بل هو صالح للعروض لها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد
الذي ليس معروضاً للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كما في
الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجاً فيه وكان ذكر هذا تبعاً للمستوفي في
اقسام القابل للانقسام او ان يقال المراد من الحاكم هو مفهوم الوحدة والكثرة
ان يكون الواحد صادقاً على كثيرين كما قررناه على ما هو المشهور في الكتب
فيكون كلها واحداً له جهة كثرة على وجه مخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويقابله
الواحد الذي لا يكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص
ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية
وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق
الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءاً للاجسام ويدخل الاجزاء انها
على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة لو تركبت من الفصل والجنس وان كانت
بسيطة في الخارج والمفارق مركب منهما كما هو المشهور قوله وهو ان القابل
للقسمة ان لم يسلم بالفعل فهو الواحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار
بالقسمة او لا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد بالاتصال
بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا قسم زال ذلك المتصل الشخصي
وحصل متصلان آخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضاً عند من يثبت الهيولى
لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله وان لم يكن اجزاؤه متباينة بالشخص فهو
المركب الحقيقي يريد ان الاجزاء اذا كانت في المركب حاصلة بالفعل وكان مجموعها
معروضاً للتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصاً بتشخص في نفسه اذ كل موجود خارجي

لا بد ان يكون كذلك على ما مر كان المركب جسماً معدوم التمايز بين الاجزاء وانما هو
في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم يكن كذلك كان مركباً اجتماعياً
قوله ووحدته اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل
فيها للصناعة والمواضعة يسمى وحدة طبيعية واذا كانت للصناعة مدخل فيها يسمى صناعية
وما هي بحسب المواضعة يسمى وضعية قوله وبعض هذه الاقسام اولى بالوحدة
من بعض يعني ان الواحد يقال بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان الواحد بالشخص
اولى بالوحدة من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او بالفصل
وفي الواحد بالجنس او الفصل ايضاً تتفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس او الفصل
في تلك المرتبة لان جنس الشيء ما هو مقول عليه في جواب ما هو وان كان الفصل
اقل افراداً منه والواحد بالذات اولى من الواحد بالعرض وكل منهما اولى من الواحد
بالوحدة العرضية ثم الواحد بالشخص ان لم يقبل انقساماً اصلاً بحسب الاجزاء
الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كانت محمولة
او غير محمولة فانها توجد في الحد ايضاً كالمادة ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب
كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالواحد
الشخصي اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق ثم القابل للانقسام
الى الاجزاء المقدارية اذا لم يكن منقسماً بالفعل اعني الواحد بالاتصال
اولى من الواحد بالاجتماع قوله الهوهو قد تعرفوا في هذا المركب و
جعلوه علماً لهذا النحو بمنزلة اسم واحد فعرفوه باللام قال الامام في الملخص
الهوهو ان يكون كثرة من وجه وحدة من وجه آخر فيقال الهوهو فيكون

الوحدة فكل ما يقال هو هو فاما ان يكون الهوهوية بسبب الوحدة في وصف
عرضي او في وصف ذاتي وقال شارح الملخص في تفسير كلامه اذا قلنا لامرين
ان احدهما هو الآخر كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي او في امر ذاتي فاذن
اقسام الهوهو بهذا المعنى اقسام الواحد وقد عرفتها واذا كان كذلك فكل
ما يقال هو هو على ما ذكره بالتفسير كان ذلك لاتحادهما في وصف عرضي او لا
في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان في الكيفية يسمى مشابهة الى آخر
الاقسام اقول الظاهر ان الامام الكلام في تفسير هو هو على وجه يتناول جميع
وحدات الواحد الذي يعرضه كثرة باعتبار آخر حتى الوحدة العرضية ايضاً
وعقبه بما يشبهه وهو قوله فعكس الهوهو هو مقابل الوحدة كما اطلق تفسيره في هذا
الكتاب وعقب بما يؤيده وهو قوله فجميع اقسام الوحدة متحققة في اقسام هو هو
لكن قول الامام فكل ما يقال هو هو الآن يشعر بالتعدد على يخرج الوحدة العرضية
فتابعه الشارح على التعدد مصاحبة في التفسير في عبارة هذا الكتاب اعني
قوله فكل ما يقال جهة الوحدة اما مقومة وعارضة لا لكن جهة هو هو مشعار
بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوماً ولا عارضاً قوله لكن ينبغي ان يعتبر
في هو هو الكثرة في انه لا يتصور بدون التثنية واعلم انه قد يراد بهو هو
حمل المواطاة فلا يتصور الا بين الشيئين احدهما محمول على الآخر نحو زيد
حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة بحسب وصف كما يقال زيد هو
عمرو من حيث انهما انسان او حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هنا و
لا يتصور الا بين ثلثة اشياء او اكثر كما نظر بما نقلناه من شرح الملخص وقد

ظهر منه ايضاً انه يراد بهو هو معنى آخر غير ما اريد به هنا حيث قال فكل ما يقال
هو هو على ما ذكره بالتفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة الشخصية لا يندرج في هو هو
اصلاً لا بالتفسير المطلق اذ يندرج فيه وحدة الشخص المشتمل على اجزاء
بالفعل اذ قد تسمى كل واحد من هذا الشخص واحداً من وجه كثيراً من وجه آخر قوله
وفي الاطراف مطابقة اذا ساوى طرفا مقدارين كانا متحدين في الطرفين
مشاركين فيه وكالاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على
الآخر بالتطبيق كما اذا طبق احد الخطين المتساويين على الآخر قوله
وفي الاضافة مناسبة كما اذا اشترك زيد وعمرو في بنوة بكر وكل واحد منهما
مناسب للآخر ومنهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة كما بين سطحي
كرة مجوفة متساوية الثخن فان كل واحد منهما مساو للآخر في وضع الاجزاء
لان جميع اجزاء احدهما متساوية في البعد من الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية
البعد من الاول فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله
الاتحاد مفهومه الحقيقي هو انه كان شيء واحد هو بعينه صار شيئاً آخر اراد
يقول بعينه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء آخر صار شيئاً
آخر وبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركيب وانما كان هذا مفهوماً
حقيقياً للاتحاد لان معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا صار
شيء شيئاً آخر بل يقول المتبادر من لفظ الاتحاد وجعل شيء شيئاً آخر اذا
اطلق هو هذا المعنى فهو المعنى الحقيقي له قوله بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة
هو المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول الحركة في غير الكيف ايضاً

وتساوى لكان انفعال الدفعي كما في الكون الفساد قوله كما انفعال صار الهواء ماء وكلا
ابيض مع المثال الاول زال جسم الهواء بزوال صورته النوعية عن هيولاه
وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية للماء فحصل جسم اخرى هو جسم الماء وفي المثال
الثاني زال الصورة عن الموضوع وانضم بصورة اخرى مع ان يكون هناك حقيقتان قد زال
احديهما وحصل الاخرى قوله فتركيب المصير اياه عنهما منع عبارة المصنف شرح
للاشارات وقد اعترض عليها بان الفعل الناقص ليس بمتعد وخبره ليس بمفعول فلا
يكون اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم انه اسم مفعول لم يتصور له مفعول
منصوب لان الفعل الناقص متعديا الى مفعول ليس كذا كما ترى خطاء في خطاء
او لو سلم ان له مفعولا فلفظ المصير اسم مفعول وانما وقع في خطاء ولما وقع
في المتن من قوله لما صار هو اياه ولعل الشيخ قال وصار اياه اياه ثم طغى قلم
قلم الناسخ وانت خبير بان هذه مناقشة لفظية لا يعتد بها في فن العلوم
زيادة اعتداد ولا يبالغ فيها مثل هذه المبالغة ومع ذلك فقد وجدت في بعض
النسخ المصحح لذلك الشرح لفظ مصير بتشديد اسم مفعول من التصيير ولا يتوجه عليه
ذلك ويكون التصحيف من القارى وح يتعلق في المصير المذكور في هذه العبارة
مستتر راجع الى الصاير واياه راجع الى اللام وترك ابراز الضمير كما هو مذهب
الكوفيين ولا يمكن ان يقال ان لفظ مصيرا اياه مجرور ضمير له لان الكلام في صار
كذا لا في صار الى كذا قوله لانه يحتمل ذكر في الشفاء ان المخيل هو الكلام
الذي تذعن له النفس فتنبسط عن امور وتنقبض عن امور من غير روية وفكر
واختيار وبالجملة تنفعل منه انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به

او غير مصدق به والحاصل ما ذكره هو ما قيل من ان التخييل انفعال للنفس
عن التصديق تقوم مقام في افعال القبض والبسط والاقدام والاحجام قوله طائفة
من عوام المتالهة والمتصوفة ذهب جماعة من متالهة الحكماء الى ان العاقل يتحد
بالصورة المعقولة الموجودة فيه عند تعقله اياه وتنسب هذا المذهب الى فرفوريوس
صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ في كتبه المسمى بالمبدأ والمعاد هذا المذهب
واحتجاجهم عليه بناء على انه صنفه في اول الكتاب على المذهبين في المبدأ والمعاد
كما اشترط في صدر تصنيفه وابطله في ساير كتبه وذهب طائفة من المتصوفة من اهل الملة
الى ان السالك يرتقي في سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعله حكى ذلك منهم
قوله والذي يدل على استحالة ان الاتحاد بهذا المعنى يستلزم احد الامرين اما ان كان قبل
الاتحاد واما حصل بعد الاتحاد بهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما
ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد عمروا
وبالعكس فح يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا
قبل والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا اخر
غيره فح يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر اخر لم يكن حاصلا
قبل بل حصل بعد وهذا الثاني هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته
قوله والثاني هو المصير اياه كان لفظ الاول مرفوع على انه قائم مقام فاعل
المصير المشدد واياه راجع الى اللام ومنصوب على انه خبر صار الذي هو لازم
جعل الاول صايرا اياه قوله فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين معا
فهذا الدليل جار في وجهي الاتحاد فعلى الاول يقال الامران الموجودان قبل

الاتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين او احدهما موجودا
والاخر معدوما والاقسام الثلاثة باسرها باطلة وعلى الثاني يقال الامران اللذان
كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والاخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده
موجودين معا او معدومين معا او الاول موجودا والثاني معدوما او بالعكس
والاقسام الاربعة باطلة لما ذكر قوله لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القائل
بالاتحاد بين الموجودين ربما جوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا يسلم
ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم فان قلت يحتمل ان يستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين
بمثل ما ذكره وهو ان يقال بما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين
الى اخر الاقسام على الوجهين قلت ان الحكم انهما بعد الاتحاد موجودان
فان ابطل بان الموجود لا يتحد بالموجود كان دورا وان ابطل بانه ح
لا يكون هناك اتحاد معدوم بمعدوم بل هناك اتحاد المعدومين كان تطويلا
بلا طائل اذ يكفي ان يقال وان كانا معدومين فليس ثمة تحديد الا انه ح لا يكون
هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام موجودين ومثل ذلك لا يقال قوله
مستدرك وان لم يكن محضا قوله وان كان احدهما معدوما والاخر موجودا
فان كان المعدوم الاول هذا التفصيل انما هو على الوجه الاول الذي ذكر
من وجهي الاتحاد فحسب ما ذكر الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فلا تفصيل
كما لا يخفى قوله لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد
كما في الحلول والعقل بعينه على مذهب من يقول انهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود
الخارجي وهو غير وارد لان ذلك محال لاستلزامه وجود الكل بدون الجزء لان الموجود

هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل
واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون واحد بعينه حالا في
محلين وهو ايضا محال بالبديهة فاندفع السوال بالكلية قوله فان كان الاول
يلزم انعدام احدهما بالضرورة وذلك لان المفروض انهما موجودان بوجود
واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون الوجود الاخر زايلا فيلزم زوال وجود
ضرورة فيلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو اتحاد المعدوم بالموجود قيل انما يلزم
انعدامه لو لم يعقب الوجود الاول مكان الاخر الزايل بحسب الاعتبار
فلا يلزم عدمه وان اراد انعدام احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي يلزم
ذكره لان المتحد هو الموجود دون الوجود قوله والاول يوجب ان يكون الشيء
الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم ان يكون كل واحد من المتحدين
موجودا بوجودين متغايرين احدهما وجوده الخاص به وهو احد الوجودين
الاولين السابقين وثانيهما هو الوجود الثالث الذي اتحدا باعتباره
قوله وهو محال بالضرورة لان المحال بالضرورة هو ان يقوم الوجودان
معا بشيء واحد بعينه والوجود الثالث هنا قائم بمجموع المتحدين لا بكل
واحد منهما فلا استحالة لانا نقول هذا اللازم ما ذكر ان يتركب شيء من امرين
موجودين بوجودين متغايرين ويكون للمركب وجود ثالث مغاير
لكل واحد من وجودي جزئيه وللمجموع منهما وهذا لا يكون اتحادا الا اذا كان الاول
بالاخر في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد الوجودان حتى
سوال على الشق الاول تقريره ان يقال على تقدير كون الوجود الواحد الذي

ما داما موجودين بهوية احد الوجودين كالاول لم لا يلزم زوال الوجود الآخر ليلزم
انعدام محل المسلم للمحذور المذكور لجواز ان لا يزول الوجود الآخر بل يتحد
بالوجود الاول الذي صارا موجودين به ونوقش ايضا بان اتحاد الوجودين محال
اما بحسب ذاتيهما وماهيتهما فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد واما بحسب
وجوديهما فلانه يلزم ان يكون للوجود وجود وهو محال وتجويز اتحاد الوجودين
لا يرد سؤالا على الشق الثاني ولا احد يدعي ان ما فرض به امتناع انعدام احدهما
كما يظهر بادنى تامل فتامل وهذا وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع
الاتحاد ضروري وفطري لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو
بالذات فلا يعقل زواله وربما يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئان فلا اتحاد
وان عدم احدهما فلا اتحاد للمعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا
والمقصود التنبيه فظن بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى للاعتراض قوله
هو يستدعي جهتي تغاير واتحاد الخ كما بطل الاتحاد لم يمكن قولنا هو هو محمولا
على ظاهره والذي هو الاتحاد بل على ما يشبهه وهو المعنيان المذكوران فان
المعنى المراد به ههنا يستدعي جهتي اتحاد وتغاير كما ان المعنى الآخر اعني حمل الهو
المواطاة يستدعيهما كما سلف بيانه قوله الوحدة ليست بعدد لان العدد
هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها وبعبارة
اخرى العدد لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها ومنهم من قال
العدد ما يقع في العد فجعل الوحدة عددا لوقوعها في العد فهي عنده
عدد في نفسها ومبدا لما عداها من الاعداد وليس عنده كون العدد نصف

مجموع حاشيتيه المتساويتين القريبتين جانسا شامل لجميع الاعداد ولا العدد مساو
لكم منفصل عنده والنزاع لفظي قوله لان العدد متقوم بها لا بغيرها كل
عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي مبلغ مجموعها ذلك العدد لا
من الاعداد التي تحته قال ارسطو ليست العشرة ثلثة وسبعة ولا اربعة وستة
الى غير ذلك من الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل هي مجموع وحدات
مبلغها ذكر مرة واحدة ولكم في بيانه طريقان احدهما انه يمكن تعقل
كنه العشرة مثلا مع الغفلة عن غيرها من الاعداد فلا يكون شيء منها ذاتيا
للعشرة وتوضيحه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة ثلث وحدات مع صورة
الثلثية التي هي مبدا لخواصها وهذه الصورة لا مدخل لها في ماهية الستة اذ يعقل
تحققها بدونها وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم تركب الستة منها
فتعينت الوحدات الذكر واكثر ما ذكره الشارح وهو ان تقوم الستة
مثلا باربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا من تقومها
بثلثة وثلثة فاما ان تتقوم بكل منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول
لان كل واحد منها كاف في تقومها فيستغنى به عما عداه مع انه ذاتي لها فيلزم
استغناء الشيء عن ذاتيه بل يلزم ان يكون مستغنيا عما عداه لما قلنا ومحتاجا
اليه لكونه ذاتيا لها فيلزم ما ذكر في امتناع توارد العلل المستقلة ولا سبيل
الى الثاني لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واعترض على الطريق الثاني بانه يدل على
عدم التقوم بالوحدات ايضا فانه بعينه يقال ان تقوم الستة بالوحدات
باولى من تقومها بسائر الاعداد فاما ان تتقوم بكل منها او ببعضها الى

آخر الدليل وكون سائر الاعداد مشتملة على الوحدات لا يفيد ترجيحا فان قلت لما
كفى الوحدات في تقومها لم يمكن تصور سائر الاعداد بدخل في ماهيتها فلم يكن تركبه
من الاعداد بل من الوحدات قلت هذا رجوع الى الطريق الاول كما يظهر من توضيحه على
ما مر قوله والاعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة في
الستة وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لها قيل عليه ان اراد بالاعداد
الباقية الوحدات التي في سائر الاعداد هي اجزاء لذلك النوع من العدد فكابرة
لا خواص وان اراد بها الوحدات مع الصور المنوعة لسائر الاعداد فجعل
اياها بالفعل المرتبة عليها آثارها فكل الصور امور اعتبارية فجاز ان
يعتبر العقل لحوق صورة الستة باحادها ولا يعتبر لحوق صورة الثلثة والثلثة
باحادها فيمكن تحقق الستة دون تحقق الثلثة والثلثة فلا يكون لازما لها والجواب
ان الاعتبارية على قسمين اعتبارية فرضية كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية
بمجرد فرض العقل لا يحتمل الحكم فاذا لم يفرض زوجيتها لم يكن متصفة بها
واعتبارية لازمة كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد نفسها متصفة بالزوجية
سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصور الاعداد اعتبارية من
القسم الثاني فالوحدات التي في نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها
بصورة الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بصورة الستة كما تشهد به البداهة
وان لم يكن صورة الثلثة من مقومات الستة في نفس الامر اذ لا يلزم من اتحاد
الشيء في نفس الامر ان لا يتصف به شيء في نفس الامر كما لا يلزم من استغناء الشيء عن الخارج
ان لا يكون محمولا على شيء حملا خارجيا فان مفهوم الكلي ليس موجودا خارجيا مع انه

بالملكة بجعل محمولا لسمية معدولة وزعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها
عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكن او كان
او بلفظ معدول كقولك زيد لا عالم بان تركب كلمة السلب مع لفظ محصل
فعلى هذا تعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما
بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا والحق ان المعدولة
ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ
وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه
العدم بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق في موضعه قوله
مثل بدن الحي المسلوب للصحة او المرض هذا المثال انما يطابق المقصود
على القول بان المرض هيئة وجودية مضادة للصحة مع القول بنفي الحالة
المتوسطة بين المرض والصحة واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة
فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم
والملكة وكذا لا يطابق على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون بدن الحي
حينئذ مسلوبا لاحد الضدين على الصحة والمرض نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما
مشهوريا كان مسلوبا لاحد الاضداد لا بعينه قوله كالفلك الخالي عن
الحرارة والبرودة وكذا الشفاف الخالي عن السواد والبياض وما يتوسط
بينهما من الالوان قوله كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد اراد الفتور
المتوسطة بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الحمرة المتوسطة بين السواد
والبياض واراد اللاعدل واللاجور المتوسط بين العدل والجور لكنه

تسامح في العبارة لظهور المراد قوله ولا تعقل للشيء الواحد ضدان اي
في التضاد الحقيقي كما سيصرح به لا ان تعدد الاضداد في التضاد المشهوري
متفق الكثرة به قوله فالذي يلزم من وجوده عدم الضد اراد بالضد
الشيء الذي اضاف اليه الضد بقوله لان ضد الشيء ما نه قال فالذي
يلزم من وجوده عدم الشيء قوله كان الضد للاول ضدا للثاني لان
لجهتين مختلفتين قيل لم لا يجوز ان يكون الضد للاول لجهة وجهة
هي عين ذاته مضادة الذاتي ذينك الامرين ولا يكون في الاول
جهتان مختلفتان بمضادة لكل واحد منهما واحدا من الامرين عكس
ان يدفع بان خصوصية ان الشيء اذا كانت من جهة تلك الخصوصية
في غاية البعد من خصوصية ذات شيء آخر لم يتصور كون الخصوصية
للاول من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ان الشيء ثالث
لان غاية البعد للاول معللة بذاتي الاول والثانية لم يوجد الخصوصية
الثالثة بل لا بد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى ولا
يستغنى في امثال ذلك من الاستعانة بالحدس كما لا يخفى قوله فعلم
ان ضد الواحد على الكل لا يكون الا واحدا المعلوم من البعد لا يحتاج الى الواحد
من جهة واحدة لا يكون ضد الشيء الا واحدا لكنه جعل الواحد الذي له جهات
متعددة آحادا متكثرة فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا
قوله ولكن اعلم ان الشيء لا يكون ضد الشيئين منهما بل لكل واحد منهما ضد للآخر في
غاية الخلاف والشيء المتوسط بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما

قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الوجود افتتح الكتاب بمباحث الوجود والذي
هو العارض وعقبها باحوال الماهية التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض المأخوذ مع
العارض اعني الماهية الموجودة واعلم انه جعل مباحث العلل والمعلولات داخلة في الامور
العامة هو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل
التقابل كالامكان والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتابيه الملخص والمباحث
المشرقية قوله العلة ما يصدر عنه امر هذا التعريف ظاهر لا يتناول العلة المادية والصورية
والغائية وحدها اذ لا صدور عنها لانها غير مؤثرة فالاولى ان تفسر بالاحتياج فيقال العلة
ما يحتاج اليه امر سواء كان احتياجه اليه في الوجود ودون الماهية كالعلل الخارجية او فيهما
معا كالعلل الداخلة قوله فالعلل التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة
التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط موجود عن فاعل بسيط لا ينفعل بما ليه ولا يتوقف
تأثيره فيه على شرط ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التأثير فيكون العلة التامة بسيطة بلا اشتباه لا يقال
لا بد من اعتبار امكان المعلول مع الفاعل فالتركب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان مما هو في جانب
المعلول فان ما اخذ شيئا ممكنا ثم يطلب له علة ولا يشك احد في ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة
اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه قوله المراد
من دخول عدم المانع في العلة التامة ان العقل يفعل شيئا بعد ان العدم لا يكون مؤثرا
في الوجود بديهة لكن يجوز ان يتوقف عليه تأثير المؤثر في الوجود فان الفعل لا ينقبض
عند ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول
مثلا فانه كاشف عن شرط وجودي فضاء لدوام ليكن النفوذ فيه وانه تكلف فان بداهة العقل

كما ذكرنا لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه
كما يجوز توقفه على امر وجودي فيجعل هذا الجزء ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر
من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع
ومن حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ بعد وجوده فيصح قولهم
ان العلة التامة للموجود لا بد ان يكون موجودا فهو ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود
لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما
وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا مجموع وجود
العلة التامة وحصولها واما ان نحو وجوده كل واحد من اجزائها فلا يحكم العقل به ضرورة
ولا قام عليه برهان قوله يجب ان يكون علة التامة موجودة اولا بالذات قد تقدم ان
في تقدم العلة التامة على معلولها اشكالا نعم كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول
تقدما بالطبع قوله والاول اما ان يكون المعلول معه بالقوة وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة
الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه المراد بالعلة المادية
والصورية ما يتحقق بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء
الاعراض التي توجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في
قوام المعلول تسمى علل الماهية والتي هي خارجة عنه تسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم
الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه الوجود دون
الماهية وربما يقال ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تنحصر في المادة والصورة لان الجنس
والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما مادة ولا صورة وقد يجاب بان الجنس اذا اخذ من حيث
هو جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او بان الكلام فيما يتوقف

عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرائط وارتفاع الموانع
فداخلة تحت العلة المادية او الفاعلية كانه تساهل لا نقول ان العلل الخارجة عن المعلول
لا تنحصر في الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل الخارجة قطعا مع
انها ليست الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها اما من تتمة العلة المادية لانها علة
قابلية والقابل انما يكون قابلا بالفعل باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة
العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والاستقلال لا يحصل الا باجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع وقد جعل بعضها كالادوات راجعا الى الفاعل وما عداها راجعا
الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة الخارجة عن المعلول فهو قسم خامس
ما ذا قلت هو مع كونه خارجا شبيه بالمادة مشاركة لها في كونها قابلا فلذلك جعل من علائق المادة
ولم يعد قسما برأسه وقد يقال في تفصيل الاقسام ما يتوقف عليه الشيء اما جزء له او خارج
عنه والثاني اما مقارن للمعلول اي محل له فهو الموضوع بالنسبة الى العرض والمحل القابل
بالنسبة الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود او لاجله
الوجود او لا هذا ولا ذاك فهو اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو
عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل
او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة قوله فلهذا لم يجعلهما قسمين بالاستقلال يعني انه جعل
واحدا منهما وان كان قسما برأسه غير مندرج في قسمي الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر
بناء على انهما من تتمتهما وقد يقدم اشارة الى ان كل معلول لا يجب ان يكون علته
التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة الناقصة فان ما ليس كذلك لا يتصور له
مادة ولا صورة ولا شعور للفاعل بما يصدر عنه او له شعور لكنه لا يفعل لغرض لا يكون

له علة غائية وما لا يتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتوقف
مانع لفيضانه عن مبدئه لا ينفعل بعدم مانع وما يكون جوهرا لا موضوع له ولا جوهرا فالم يكن
مما يحل في شيء لا محل قابل له مثل الهيولى لا بد منه في كل حلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وحدها
كافية في ايجاده فيكون علة تامة وربما انضم اليها بعض ما عداها من الامور المذكورة
او جميعها فيكون العلة التامة مركبة قوله لكان اما ان يمتنع او يبقى على الجواز فان العلة
اذا وجدت تجتمع جميع ما يتوقف عليه شيء في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول منه
ولا يجوز تخلفه عنه اي لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول
باطل بالضرورة اذ لا يكون حينئذ علة تامة له والثاني ايضا باطل اذ لو جاز وجوده وعدمه فلنفرض
انه وجد معه فاما ان يكون وجوده بامر زائد او لا وكلاهما محال وهذا خطر لاشكال وانه
لا يمتنع وجوده عنه فيكون ممكنا قلنا ان اردت بالامكان ان شيئا من طرفي وجوده
عنه ولا وجوده عنه لم يصل الى حد الوجوب والامتناع فهو مسلم لكن لا يلزم منه الجواز ان
يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يصل الى حد الوجوب فاذا فرض وجوده بلا امر
زائد لم يلزم الترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح ليكون محالا بل يلزم وقوع
الطرف الراجح واستحالته ممنوع وان اردت بالامكان ان يتساوى كلا طرفي وجوده
عنه ولا وجوده عنه فهو ممنوع لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده عنه غير منته الى حد الوجوب
لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن بلا امر زائد لم يلزم ترجيح الممكن لا يكون الراجح
واولى به وان لم يكن اولوية واصلة الى حد الوجوب لانا نقول ذلك اذا كان الرجحان
مستندا الى ذاته ورجحان الوجود هاهنا مستندا الى علة التامة لما ذكرنا من الدليل على
ان الاولوية الحاصلة من امر خارج لا يكفي لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك

ايضا فالصواب هاهنا ان يستدل بما ذكرناه هناك من ان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان
لا لامر يوجد في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجيح
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان الرجحان الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فهذا
ترجيح بلا مرجح ان قيل لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم كما في المستعجل
اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح ونحوه الا انه جاز ان المختار بارادته او تعلق ارادته يرجح احد مقدوريه
على الآخر لا لداع والمفروض هاهنا ان المختار اراد تعلق ارادته بوجوده في الزمانين معا فلا يصح
منه ترجيح تخصيص احد الزمانين بكون وقوع الوجود فيه دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه
باطل بديهة واتفاقا كما ذكره قوله لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلة لان
الكلام في الفاعل وايضا ليطابق المتن الذي هو قوله لا يجوز بقاء المعلول بعده اي بعد الفاعل لكن
بين ان الحكم في جميع العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع الموانع اما المادة
والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل
والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى ايضا المعلول بعدها لما ذكره من ان الامكان يستحق جميع الازمنة
فوجب ان يستحق معلولا لذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع
الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف عليه تأثيره من وجود الشرط وارتفاع المانع فاذا زال
شيء منها في وقت وقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا لامتناع
تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض عليه بان هذا الدليل يوجب احتياج
المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجبة له اولا حتى يعدم بعدمها اذ من الجائز ان يكون
لمعلول واحد علتان مستقلتان على البدل فاذا وجدت احداهما ثم انعدمت توجد الاخرى في زمان

انعدام الاولى فيوجد المعلول معه فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان انما قام على امتناع
اجتماع علتين مستقلتين معا لا على البدل ولو صح ان يقال جاز ان يعدم الفاعل في زمان بقاء
المعلول ويقوم مقامه فاعل آخر فانه مانع الكلام لانه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لكل
المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل ايضا علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين
فيمتنع ايضا اجتماع المستقلتين وهو سواء لا دليل على امتناع علتين مستقلتين لا اجتماع فلا يلزم من عدم
الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم
ايضا من انتفاء العلة التامة بقاء المعلول وايضا لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على سبيل البدل يمتنع اجتماعهما بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت في ابتداء وجود ذلك المعلول
الشخصي واما ان توجد اخرى فيشكل الحكم بتوحد المعلول ثم بعدم هذه العلة توجد الاخرى
فهو مستحيل لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم
وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا بالاولى ولا تأثير للاخرى فيه فلا يجوز ان يكون
مغيرة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل والممكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود لا اصل
بالاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة للمعلول وظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب ان يكونا
بحيث اذا وجدت احديهما امتنع وجود الاخرى معها وان امكن ان توجد بدل الاولى ابتداء كما في ما ذكرتم
انما يتم في تعدد العلل التامة بتعدد الفاعل اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشرط
مع وحدة الفاعل فجاز ان يتوقف تأثيره على احدهما لا بعينه فاذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه
لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط والعلة التامة لجواز ان يتوقف تأثيره على احدهما
بخصوصه الى زمان ويكون الباقي مشروطا بخصوص الآخر بانتفاء الآخر ويتم ما ذكرنا بلا شبهة كما ان الحال
في عدم المانع لان تأثيره انما كان بالمانع فكذلك من شيء لا استقلال بمعالجة ما لا بعينه ولا بعدم مانع اذ لا تأثير

متوقفا على حصول علة بعد العدم بل بزوال ذلك العدم ويكون الباقي متوقفا على حصول ذلك العدم
الآخر تأثير آخر فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لما بانه على كل الشرط وعدم المانع
جاز بقاء المعلول بعدها كما نشاهد في تلك السواقي بالمعدة لما عرفت من ان المعدة لها مدخل في وجود
المعلول وجودها وعدمها الطارئ على وجودها مع بقائها والطارئ بحق العلة التامة ولا يكون زوال
المعدة مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لوجوده فالمعدة باعتبار مدخلية وجوده شبيه بالشرط
وباعتبار مدخلية عدمه شبيه بالمانع فينبغي ان تعد قسما آخر من العلل المحصورة فيما ذكرته بدل
على وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول والمتبادر من عبارة متن الكتاب وشرحه جواز المعد
قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى الامكان العام وبين الوجوب وانما اختير فيهما ذكر الجواز وما يؤدي
معناه رعاية لمقابلة اللاجواز وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان
يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه يجوز ان يجامعه والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا
لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد ملزوم للاستعداد لوجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعدادات
وشيء من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل
وكذا اصل وجه الاشكال لا يجوز ان يجامعه قوله والذي يظن ان يكون اه بقاء الابن بعد الاب
وجعل الابن فهو انما علة لوجوده او شرط ليعلم ان الابن يبقى بعد الاب والبناء فاعل البناء
فلا اقل من ان يكون شرطا لوجود بقاء البناء بعده وكذا النار علة فاعلة او شرط السخونة الماء المسخن بها مع
بقاء السخونة بعدها فبطل ما ادعيتموه من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة قوله في البناء
اي البناء ليس علة فاعلة لوجود البناء بل هو بارادة مخصوصة وشرائط معينة علة فاعلة لحركة يده
مثلا وتلك الحركة امور سبب فيها الى السماء ثم انتهاء حركته على الانتهاء حركة تلك الامور وانتهاء حركة
تلك الامور مع انتفاء الحركة بسبب محرك آخر علة لاجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لشكل تلك

الامور بشكل مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو معلول الاجتماع تلك الامور على هيئة معينة باق
ببقاء ذلك الاجتماع غير زايل بزواله وكذلك لا احتياج للمعلول الى بقاء حركة تلك الامور مع انتفاء
حركتها آخرا باق ببقاء ذلك الانتزاع مع الانتفاء زايل بزواله وكذلك حركة تلك الامور المعلولة
لحركته باقية مع حركته منتفية بانتفائها وانتهاء حركتها المستند الى انتهاء حركة البناء باق
ببقائه ولا يتصور ههنا زوال اصلا وانتهاء حركة البناء المستند الى عدم شيء باق
مدخل في وجود تلك الحركة بسبب استمرار عدم ذلك الشيء كذا حركته بادية ببقاء علتها منتفية
بانتفائها فلم يخل هذه الصورة عن بقاء معلول مع انتفاء علته والتحقيق ان حركة تلك الامور المستندة
الى حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع مخصوص والعلة الفاعلة له هي طبايع تلك الامور
فالبناء من حيث هو محرك بحركة مخصوصة علة فاعلة لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة لوضع
مخصوص وما يترتب عليها من الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى
فلما وجب انتفاء الحركة المعدة عند وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى عند علة تلك الحركة المعدة
اعني البناء على حاله بما كان موجها لها اعني كونه متحركا بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك
فلا اشكال قوله واما الارض فعلة لحركة المبني يعني انه ما دام مخصوصا وحركة معينة علة لا علة
او شرط تتم به العلة التامة لحركة المبني وهذه الحركة اعني حركة المبني علة معدة لحصوله في موضع
مخصوص ثم حصوله فيه زمانا مع امور تتجدد هناك علة لاستعداده لقبول الصورة
الارضية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فصورته انسان ولعلك تنال
علاقة غير الارض فلذلك جاز بقاؤه بعده فليس هذا ايضا بقاء معلول بعد علته قوله وكذلك الثاني
قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء المتسخن بالنار بعد زوال النار فيكفي ههنا ان يقال
النار المجاورة للماء تعدّ مادته لقبول السخونة فيفيض السخونة عليها من المبدأ فلذلك جاز بقاؤها

بعد النار وتعم ذا اصل ان النار المجاورة للماء وتسخينها اياه محله بالآلة باقية بعد زوال النار
الاول فتعدي المعلول بعد علته كان الجواب ما ذكره الشارح وتقديره ان النار تسخينها الماء علة
لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلة للفعل الصورية او حافظة لها فلا بد ان يزول عن الهيولى
قابلة الصورة المائية الى شيء آخر غير ما عليه هذه الحالة التي زال غيرها بكل القابلية الحادث واستعداد
تام لقبول الصورة النارية فيفيض على الهيولى من المبادي المفارقة صورة نارية ولذلك كانت
هذه الصورة باقية بعد زوال تلك النار المسخنة للماء فلم يخل هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته
والمراد بالعلل بالعرض ما يكون مقارنا لما هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا آخر علة لاستعداد
الهيولى النارية كانت العلة المبطلة لقبول الصورة المائية علة بالعرض اذا قيست الى الاستعداد
النارية واما المعدات فقد عرفتها واحكامها قوله اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه
الفاعل اذا كان واحدا في ذاته لم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعله بالآلة ولا بشرط
ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين فذهبوا الى عدم
جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق على انما النزاع بينهم ان
المبدأ الاول مختار او لا والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه
المتكلمون كان خارجا عما نحن بصدده اذ حكمهم باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون
واحدا من كل الوجوه وان تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه كان داخلا فيه ومتنازعا فيه
ايضا قوله لكان مفهوم بحيث يصدر اي مفهوم كونه بحيث يصدر عنه احدهما غير مفهوم كونه بحيث يصدر
عنه الآخر قوله وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما لا يقال ان اراد بتغاير حقيقتهما
تغاير حقيقة المفهومين الذين هما تعلقه بهذا وعليته لذاك فهما امران اعتباريان لا حقيقة لهما
عارضان للواحد الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا تعدد ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير

حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني علته لهذا وعليته لذاك حتى يلزم منه ان لا يكون ذلك
الواحد واحدا حقيقيا فلا نم ان تغاير المفهومين العارضين يدل على تغاير حقيقة معروضهما لجواز
ان يعرضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها اصلا فيه بل هذا هو محل النزاع فيه
لانا نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان تكون موجودة قبل المعلول اعني قبلية
بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول
اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدور عنها فيفي كل صدور يجب ان يكون للمصدر خصوصية
مع الصادر ليست مع غيره ليتعين بها كونه صادرا بتلك الصدور فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور
متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك
ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا افرض لها معلول كان هي اي العلة المذكورة ذات لها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون خصوصيتها
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما
تخلخل في وهمك ان خصوصيتها بذاتها مع الآخر لان ذات العلة لما كانت واحدة حقا من جميع الجهات
لم يتصور تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فنقول المراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني علته
لهذا وعليته لذاك تغاير حقيقة معروضيهما الذي هو ذات الفاعل انه لا بد من تغاير في ذات الفاعل
ولو بحسب الاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما عليتان فلا يكون هو فرض شيئا
واحدا حقيقيا من جميع الجهات بل واحدا حقيقيا كذلك بل لا بد من تعدد واثنينية اما بالذات او بالاعتبار
حتى قال المحقق ان هذا الحكم قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة
الحقيقية قوله وايضا هذان المفهومان ان كانا كلاهما داخلين فيما تقدم من النظر فكان اثبات
للمقصود لكنه زاد زيادة توضيح المقصود بتفصيل في الوجه الاول وعقبه بقوله وايضا ولم يعدّ

وجها ثانيا وبعبارة ان هذين المفهومين متغايران قطعا لجواز ان يعقل احدهما مع الغفلة
عن الآخر فلا يجوز ان يكون كل منهما نفس المصدر الواحد الحقيقي والا لزم ان يكون الامر البسيط
ما هيتان مختلفتان ولا يجوز ايضا دخولهما فيه معا والا لزم كونه مركبا ولا دخول احدهما
وخروج الآخر والا لزم التركيب ايضا ولا خروجهما عنه والا لزم التسلسل ولا يكون احدهما نفسه
والآخر خارجا للزوم التسلسل ولا كون احدهما نفسه والآخر داخلا للزوم التركيب فالاقسام
باطلة بالكلية قوله والاثر الاضافي اعتباري كذلك يستغنى عن العلة على تقدير الوجود فلا يوجب
ايضا تكثر اعتبارا في الواحد الحقيقي لسلوم خلاف المقدر لتأخرها عن العلة والمعلول
معا فلا تصدر قوله امر اضافي يعرض للعلة بالقياس الى المعلول من حيث يكونان معا فان العقل
اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدوره عنه وكل الذي
فهذه النسبة عارضة لهاتين العلتين ومتأخرة عنهما قطعا وليس لها وجود في الخارج او في الخارج
الا ذات وذلك انه في ذاته معلوله واما صدوره عنه فامر اعتباري لا تحصل له في الاعيان
ويتفرع على هذا النسبة ايضا ان يعقلان معا لهما المصدرية والصادرية ولا وجود لهما
اصلا في الخارج وبالكلية مما في هذه النسبة المتأخرة عنهما وما يترتب عليهما من الاضافي
قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول وهذا المعنى متقدم على المعلول وهو غير الاضافة
اي المعنى الثاني للصدور امر غير اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنها المعلول فالصدور
بهذا المعنى متقدم على المعلول والمعنى الاضافي اعني الاول متأخر عنه فيتغايران قطعا
وذكر بعض الفضلاء ان اطلاق الصدور على معنى غير اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع
انه ما فسره به في مفهوم اضافي فان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي ايضا
متأخر عن ذاتي العلة والمعلول لكنه يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول لجواب ما ذكرناه

مع انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فانا اذا فرضنا مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون له مع غيرها وذلك سبب لتعين صدور البرودة عنه دون الحرارة او غيرها وفي الجملة تلك الخصوصية هي المصدر وتكون موجودة قطعا متقدمة على المعلول جزما فيعبرون عن تلك الخصوصية بالمصدر تارة وبالصدور تارة اخرى وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يجب عليها الاشكال بانها اضافية لكن لم يقصد بها مفهومها الاضافي بل ما يراد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره وتصحيح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز مما لا ينكر ولقائل ان يقول ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الخصوصية فاعلة حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين ومع عدمي آخر له خصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما يدخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نسلم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وليس اثبات المطلوب موقوفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول اذ يلزم ح كثرة الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما يعلم مما سلفنا لك في التحرير السابق قوله او يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب اي حين كان ذلك الامر الذي هو المعنى الثاني للصدور مختلفا متعددا يلزم التسلسل في الامور الحقيقية وذلك على تقدير خروجه وذلك المتعدد او خروج احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير دخولهما او دخول احدهما وانت تعلم ان لزوم التسلسل المذكور او التركيب انما هو على تقدير كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا خارجيا وهو ممنوع مما فيه

فالاولى ان يقتصر على لزوم الكثرة في الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه المحقق في شرح التنبيهات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم التكثر في ذات العلة كما اقتصر عليه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال وان كان اي المعلول فوق واحد يلزم اما يكون احدهما اي احد المعنيين مغايرا للفاعل اي اذا كان الآخر نفس الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قوله والمطلوب ليس الا اي المطلوب ليس لزوم الخلف الذي هو خلاف المقدر وليس المطلوب الا ذلك اي لزوم الخلف المذكور اذ به يتم الكلام ويحصل المرام ولا يتوقف على لزوم الخلف بوجه آخر من التسلسل او التركيب قوله وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني وهو ان يقال اذا كان المعلول واحدا فكونه مصدرا اما المعنى الذي عرفت يكون عين الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان يصدر عنه اشياء قوله قيل الواحد من جميع الوجوه قد يسلب عنه اشياء كثيرة وهذا نقض اجمالي للدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه اشياء كثيرة لجريانه فيه لكنه باطل لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن ايضا ان يتصف باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء متكثرة وهذا ايضا باطل قوله امور عقلية لا يحتاج في العقل الا بعد تعقل الشيء مع ما هو مسلوب عنه اي السلب امر عقلي يتوقف تعقله على تعقل مسلوب ومسلوب عنه متعددا فانه ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا الاتصاف لا يعقل الا بعد تعقل موصوف وصفة ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية لا تعقل الا بعد تعقل قابل ومقبول فح لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة ولا متصفا بصفات كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل كل ذلك انما يتصور للواحد من جهات متكثرة فلا ينتقض الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف والقبول ما ذكرته من الامور العقلية الاضافية بل كون

الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر وكونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يقبله على قياس ما ذكر في المصدرية فلا يتم الجواب قلنا الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف بها واما صفاته حقيقية بل كل ما هو متصف بصفات حقيقية او قابل لامور حقيقية فلا بد عندهم من جهات متكثرة هي حيثيات القبول والاتصاف واما قبول الاعتبارية والاتصاف بها ومن جملتها السلوب فلا يقتضي حيثيات في الخارج بل في العقل على ذكرنا فالواحد الحقيقي كالواجب تعالى متصف بصفات اعتبارية من السلوب والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل والاكون عندهم ان تتصف بصفات حقيقية لاقتضائها ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا وفيه نظر لان الواحد الحقيقي المذكور متصف في حد نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن هي متحققة في الخارج فلا يتوقف ذلك الاتصاف على تعقل المسلوب عنه والمسلوب انما المتوقف على تعقلها هو العلم بالاتصاف واما الاتصاف بها في حد نفسه في الخارج اذا كان من جهات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا وهو باطل والا انتقض الدليل به قوله من حيث انه يجب عنه الآخر الى عنه ب فان قيل لا نم انه من حيث يجب عنه الآخر الى عنه ب وانما يصح ذلك لو كان هذا الحكم اذا لم يجز ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة شيئان وهو اول الكلام فيكون مصادرة قلنا الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه ا هي الخصوصية التي يصدر باعتبارها ب لما عرفت من انه لا بد ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية ليست لها مع غيره فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا فهو انه يجب عنه من حيث انه الآخر ب قوله وهذا الاحتجاج تنبيه فان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي قد سبق من كلام المص ما يدل على كون هذا الحكم بديهيا يحتاج الى تنبيه لازالة ما في من الخفاء وانه من اقوى الشواهد على هذا الحكم انا كثيرا لا نعقل معنى الوحدة الحقيقية وعلى هذا فما ذكره في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها ولا يقدح فيه منع او نقض او معارضة فان قلت اذا كان الحكم

بديهيا والاحتجاج تنبيها فالذي يجوز صدور اشياء عنه تعالى بل يسند جميع الاشياء اليه تعالى ابتداء بلا واسطة كيف يتخلص عن هذا المضيق قلنا يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا اهله الحكم فلا يكون دعوى البداهة مسموعة وما ذكر من انه لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا توجد مع غيره ليتعين بها صدوره عنها ويترجح على صدور غيره عنها وادعوا فيه الضرورة مما يتجه عليه منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات نسبة بخصوصية شيئين او اشياء بخصوصية يصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته ما يشاء فلا يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهب اليه من اسناد جميع الاشياء اليه تعالى نعم لو كان موجبا على ما يزعمه الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا لا مع امكان دفعه بما قررناه من انه تعالى متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات فجاز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوب واضافات فلا يخل بوحدته اصلا اجيب بان هذه الامور وجودية باعتبار انه اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه ولا ينافي كونها اعتبارية قوله ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل واعترض عليه بان الضرورة قاضية بان ما لا تحقق له في الخارج كالاعتبارات لا يكون شرطا لوجود امر خارجي والاعدام التي يتوهم كونها شروطا كعدم الغيم للقصار في تبييض الثوب مثلا ليست شروطا بل هي كاشفة عن شروط هي امور وجودية كوقوع شعاع الشمس على الثوب للقصار والانصاف ان البداهة تحكم بان العلة الموجدة لا بد ان تكون موجودة لا بان كل ما يتوقف عليه وجود شيء لا بد ان يكون موجودا اذ لا استحالة في توقف اثر المؤثر على امر عدمي قوله ثم المعول ذكر على ان ما زعموا من انه يكثر المعلول في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان الكثرة في مرتبة

واحدة مع ذلك الوجه ح لجواز ان يكون للتكثر وجه آخر سوى ما ذكره المصنف و ح يكون الجهات
الموجبة للتكثر امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد
من جهة واحدة الا واحدا فتأمل قوله ثم من البين ان يصدر عن آ بتوسط شيء اي يكون الفاعل
الموجب او يكون ب شرط التأثير فيه قوله وان جوزنا ان يصدر عن ب بالشرط الى شيء آخر
اي يكون ب فاعلا او شرطا سوى علية تأثير الفاعل قوله ولو جوزنا ان يصدر عن الصادر الى النظر
الى ما هو كثير مع انه لم يجوز كون الاعلى شرط التأثير للادنى لم يكن في المرتبة الثالثة الا اثنان
وفي الرابعة الا اثنى عشر وان جوزنا ذلك كان في المرتبة الثانية ثلثة كما مر وفي الثالثة عدد هو
اضعاف مضاعفة لاثني عشر قوله ثم يصدر عنه وعن ذلك الواحد آخر سواء كان المؤثر فيه الآخر هو الاول
بتوسط الثاني او كليهما معا فانهما متغايران جدا ولذلك لم يعد فيما سبق كل واحد منهما على حدة
مشتركان في ورود الاعتراض المذكور قوله وكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثاني
وذلك لان المصدرية الاولى لا مدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية الثانية مشتركة بينهما ان
قطعا وبعود الفساد بان يقال لما ان المصدريتان اما داخلتان او خارجتان او احديهما
داخلة والاخرى خارجة الى آخر الكلام فالجواب ان المصدرية الاولى بالمعنى المراد من المصدرية ههنا
على الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية على المجموع من الواحد الحقيقي ومعلوله الاول والا لكان
في شيء منهما وهذا هو المراد من قوله فان كونه مصدرا للثاني باعتبار الاول وكونه مصدرا
للاول بالذات الى آخره فلا يتجه عليه ان ذكر الاعتراض نقض اجمالي اي لو صح دليلكم لزم
ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان لا بتوسط ولا بغير توسط ولا بان يكون احدهما بتوسط
والآخر بغير توسط لجريان الدليل في الكل اذ يثبت على جميع هذه التقادير للواحد الحقيقي مصدريتان
يقال هما اما خارجتان عنه او داخلتان الى آخر الدليل ولا شك ان ما ذكره من انه مصدر

للاول بالذات وللثاني بتوسط الاول لا يدفع ذلك النقض قوله وحينئذ يكون كل منهما مستغنيا
عن الاخرى اذ بالنظر الى كل واحدة منهما بخصوصها يجب وان لم توجد الاخرى لان المفروض الاستقلال
وهو معنى الاستغناء واذا كان مستغنيا عنهما لم يكن واحدة منهما علة فضلا عن كونها علة مستقلة
[illegible] اجتماع علتين مستقلتين على واحد شخصي يستلزم وقوع المحال وامكان اجتماعهما كما يستلزم الكاتب
واما توارد هما على البدل فان جوازه لما اسلفنا لكن تحقيقه قال بعض الفضلاء لا يعال التوارد
على البدل ايضا اذ لو كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة لزم وجود الاولى وجود المعلول
ومن عدم الثانية عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول فلزم كون المعلول موجودا ومعدوما
معا وما نقض من ان اصبع الخارج والتدوير يجوز توارد هما على [illegible] لا على حركة الشمس واحد بالنوع لا
بالشخص لانا نقول انا نستلزم عدم العلة عدم المعلول الشخصي [illegible] انه لا يجوز ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل فكان اثباته دورا قوله لان معنى الطبيعة الواحدة
من حيث هي لا يختلف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذا انما كان المقتضي للمعلول
هو الطبيعة من حيث هي لا باعتبار تشخصاتها المختلفة المهوية اذ لو كان الاقتضاء بعينها
جاز فرد من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر
من نوع آخر هذا فقد تنوع في اقتضاء الطبيعة من حيث هي نوعها واحد فقط بان الواحد
بالنوع يجوز تركبه من اجناس وفصول لجاز اقتضاء يجب كل منهما نوعا من المعلول قوله
على معنى ان بعض افرادها ادع علة بعض افراد اخرى اي لا على معنى ان الماهية النوعية يوجب الاعيان
عن علل متعددة لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود الواحد منها
في الاعيان الذي يجب ان يكون شخصا حقيقيا يعلل بعلل متعددة لما عرفت من استحالته قوله
كالحرارة فانه يعلل بعض جزئياتها بالنار لا شك ان النار لها مدخل في الحرارة النارية وان

الحركة لها مدخل في الحرارة الحادثة عندها وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية فان كانت هذه
الامور عللا مستقلة لتلك الحرارة ثبت المطلوب وهو توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي
بالمعنى المذكور وان لم يكن مستقلة يثبت المطلوب ايضا اذ لكل واحد منها علة مستقلة قطعا والعلة المستقلة
التي يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع تخالف التي يعتبر فيها احدهما دون الآخر ومنهم من قال
افراد الحرارة غير متماثلة لان حرارة الشمس تفعل بعض الاشياء ما لا يفعله حرارة النار قوله كلا الغرض
لها الحاجة بالنظر الى [illegible] لان الطبيعة من حيث هي هي لما احتاجت الى تلك العلة المعينة استغنت
بها من حيث هي عن جميع ما عداها فلا تزول عنها استغناؤها قوله بل الحاجة انما عرضت لفرد
من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية ان اراد ان الموجود في الخارج والمحتاج الى العلة هو فرد من
افرادها ولا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر فلا اشكال في ذلك ويكون معنى احتياج الطبيعة
الى علة ما ان فردا منها احتاج الى علة معينة وفردا آخر منها احتاج الى علة معينة اخرى ولم يحصر احتياج
افرادها في علة واحدة معينة لكن يتجه حينئذ لكن كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة معينة واستغنت
بتلك العلة ذلك الفرد لزم ان الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستندا بل شانها لما تقدم [illegible]
على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها لكن
كل فرد يحتاج الى علة معينة والطبيعة متعينة عن العلل المعينة يحتاج الى علة ما اتجه عليه [illegible]
ان علة ما لا وجود لها الا في العقل كيف يحتاج اليها الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم
ان علة ما لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها الا في ضمن [illegible] الطبيعة مفتقرة الى
ذلك المعين لان المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا محالة نعم يلزم احتياجها
الى احد المعينات ولا محذور فيه لانا نقول ان اريد باحد المعينات بعينه وجب ان لا يتبع الطبيعة
بعينه وان اريد احدا مقيدا بعدم التعيين فذلك لا وجود له في الخارج اصلا وان اريد احدا مطلق

حالي الكل معتبر فيها لا يحصل الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور قوله اذ ليس الى ان شيء هو علة
وشيء هو معلول يعني مفهومي العلة والمعلول وهذا تنبيه على انه لا يمكن الخروج من مفهومي الوجود
ان يكون [illegible] للموجودات الخارجية في العقل فلا يرد ان اعادة المدعى بعبارة مفصلة كما انهت
على ذكر في نظائره قوله ولو كان ما موجود [illegible] في الخارج لزم التسلسل الامور الموجودة المترتبة
غير متناهية ان التسلسل انما يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض افراد العلة مثلا خارجا
وبعضها اعتباريا [illegible] وجود طبيعة التسلسل وجود جميع افرادها فجاز ان ينتهي السلسلة
الى علة اعتبارية قوله فالاولى ان يقتصر على التنبيه قوله وهو كالاول لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة
بالتقدم الذاتي العقلي على ما مر ولا شك في ان الذي يلي الشيء نفسه ان كان التوقف على نفسه بواحد
لزم الشيء على نفسه بمرتبتين وهكذا يتزايد مراتب التقدم على مراتب التوقف بمرتبة واحدة دائما
وقد يكتفي بلزوم توقف الشيء على نفسه فانه محال ايضا لان التوقف نسبة لا تتصور الا بين شيئين
قال الامام في الملخص امتناع احتياج كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة او بواسطة
معلوم بالضرورة قوله وكلام في الذوق في توقف الشيء على ما يتوقف عليه قوله لانا نعلم بالضرورة
فيه [illegible] ان اللامية [illegible] حيث هي لو انها يكون [illegible] من هذه الحيثية مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون
الوجود من تلك اللوازم والضرورة مشتركة بين العقلاء [illegible] ذلك الحكم فلا يكون
ضروريا وقد تقدم في تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية والضروري قد يكفي عليه [illegible] خفاؤه
فلا يتوجه النقض صريحه قوله فلا يرد نقضا على ما قلنا من ان علة الوجود اي العلة الموجدة
لا بد ان يكون موجودة قبل وجود معلولها وان الماهية بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان تكون
علة للوجود قوله فلا نم ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج اليه هذه المقدمة ورد المعلل بلا دليل
عليها كانه ادعى بداهتها فالمناسب ان يمنع المعترض بداهتها ويسنده بتسليم الامام الكاتب له

وجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر انه استدل على بطلانه

بناء على ان دعوى بداهته لا يكون مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال

لو صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صح لزم الخلف فبطل الدليل المبين للبطلان

قوله هذا الفرض اعني فرض وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض للنقيضين معا فانه لما

فرض عدم البعيدة لزمه عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولما فرض مع

ذلك وجود القريبة لزمه وجود البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم

من الفرض المذكور وجود القريبة البعيدة وعدمهما معا فيلزم الاول اعني وجودهما

معا بعينه وجود المعلول ولزم الثاني اعني عدمهما معا ما بعينه وهو عدم المعلول فلم يلزم

وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا عدمهما ما لكن

انه فرض مع ذلك عدمهما فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني وبذلك يتضح وجه لزوم وجود المعلول

ووجه لزوم عدمه في الفرض المذكور قوله وان سلم ان الاحاد العلل التي لا يتوقف التسليم ان

العلة القريبة علة تامة وذلك بالنظر الى الظاهر لانا جميع ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة

وفي الحقيقة هي جزء من العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه الشيء سواء كان بلا واسطة او بغير

واسطة لكنها مع ذلك جزء مستلزم للمعلول اذ بها يتم العلة التامة قطعا فالتخلف على القريبة

تخلف عن العلة التامة في الحقيقة قوله بل انما يلزم حاصله انك فرضت وجود القريبة مع عدم العلة

البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول

في نفس الامر فهو ظاهر البطلان لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود القريبة في نفس الامر

لا لفرض وجودها وان زعمت انه يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على التقدير ورد عليه

منع استحالة وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة القريبة في نفس الامر لكن فرض وجودها

ای منع اللزوم علی التقدیر

وان سلم ان هذا الفرض غير مطابق للواقع اذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة

ما لا يكون الا بعد وجود البعيدة فلا يكون ذلك لزوم الواقع ان لا يكون الخارج الا بعد هذا التقدير

الوجود وليس لنا لزوم على التقدير لما كان ای حصولهما ذكره ان لا يكون الخارج الا الي ان

يحتاج اليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ود ذلك لا ينافي احتياجه الى نفس

الامر وكلا شادان المقصود ابطال الدور في نفس الامر لا ابطاله على التقدير هذا وقد وجه سقوط

منع التقدير بان امرا اما انه لا يمتنع اقتضاه مقتضيه على كل حال لان الحال ان كان ذاتيا

ذاتيا فلا يتخلف ما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول لما بالعرض ولا شك ان العلة

القريبة لذاتها توجب المعلول ويستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل استحالة ما ذكرها وما اشتهر فيما بينهم

من ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا

للآخر كما هو في هذه الصورة فلا يكون مستلزما له قوله الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات

الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده

يكون محالا اي آخره فحاصل هذا الكلام الطويل الشرح كما ذكره المصنف ولا دليل له على اصلا

والآخر انه اشارة الى طريقة مختصرة له مشهورة عندهم ان الممكن لا يكون له وما لم يجب

الشيء لذاته لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث

ذاته لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لما كان في الوجود

موجود فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا والمنطبق

عبارة المتن على هذه الطريقة قوله لان كل منهما اي من تلك السلسلة يمتنع الحصول بدون علة

واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجوز لا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب لا يوجد ما يسدّ ذلك الوجوب

بعدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول قوله لكن الواجب بالغير يمتنع ايضا اي يمتنع الحصول

ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة فالحاصل عدم الموجودات الممكنة لم يوجد شيء منها فلا ان

وجود علة واجبة لذاتها يكون طرفا للسلسلة قوله وللآحاد بأجمعها علة يتعلق بكل واحد منها

فيكون ممكنة لذاتها واحدة لغيرها فلها علة قيل الآحاد بأجمعها يعتبر تارة مع هيئة اجتماعية

تصير بها شيئا واحدا وتعتبر اخرى بحيث لا يخرج منها واحد منها بدون اعتبار هيئة اجتماعية تصير بها

شيئا واحدا فان اراد بأجمعها المعنى الاول منعنا كون الآحاد ممكنة بل هي ممتنعة لاستحالة

الخارج الا الآحاد المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي ولست الهيئة الاجتماعية الا في العقل

وكون كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية اعتبارية في العقل

داخلة في هذا المجموع وهي اعتبارية يستحيل وجودها في الخارج ويستحيل جزء واحد كالهيئة استحالة الكل

وان اراد بالآحاد بأجمعها المعنى الثاني قلنا علتها نفسها علما بعينه انها يكفي نفسها من غير حاجة الى

خارج عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها

وما لم يكن الجملة المأخوذة على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير الافراد ولا استحالة في تعلل

الشيء على هذا الوجه وهو ان يعلل استناد كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا احتياج بكل

الاستناد الى علة اخرى خارجة عنها فيكون معللة بنفسها اي بآحادها انما المستحيل تعلل كل شيء

واحد بعينه بنفسه سوقا الحوار انها لكن ان الآحاد بالمعنى الثاني موجود ممكنة كما ان كل واحد منها موجود

ممكن وكما ان الممكن الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات الموجودة تحتاج

الى علة موجدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول

اعني ان يكون مجموع السلسلة علة موجدة لها لان العلة الموجدة سواء كان ذلك الشيء واحدا

معينا او مركبا من آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء من الجهة

تقدم المجموع على نفسه الاشتباه انما وقع من تعلل كل واحد من السلسلة بآخر من السلسلة

ومن تعلل مجموعها بمجموعها وهما متغايران قطعا فالاول هو السائغ فيه الذي يكفي بعده

ابطاله استدلالا او آخره مما ينبه على بطلانه فانه بطل بديهة على اي وجه فرض اعني سواء فرض

في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور الا على سبيل الدور قوله

او كل واحد منها والآحاد بان يكون كل واحد منها اي مجموع الآحاد بأسرها لا يكون علة موجدة الا كامنة

فيه كل واحد من الآحاد لان كل واحد منها يحتاج الى علة الموجدة له فلا يكون هو مستقلا في ايجاد

السلسلة الموجدة لا بد وان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة قطعا وليس موجدة صادرة عنه

فلا يتصور كون كل واحد وحده ولا كونه مع ما يصدر عنه كافيا في ايجاد السلسلة لتوقفها على ايجاد

علة غير كل واحد مما ليس صادرا عنه فيكون اوضح انه ما يلزم من كون كل واحد علة توارد العلل المستقلة

على معلول واحد هو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الآحاد اولى بالعلية من بعض الى قوله فيكون

علل الآحاد بأنها معلوله اولى قيل محصل هذا الكلام ان بعض الآحاد ليس اولى لان بعضها

اولى وذلك باطل كما ترى لانه تعليل الشيء باثباته وانه تناقض وهو مدفوع بان المقصود انه

لا اولوية لبعض اصلا لان البعض الذي فرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علته اولى

بالعلية منه فلا يكون هو اولى ثم ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل

علتها وهكذا فلا اولوية لشيء من الابعاض فلم يعتمد بالتساوي الا اولوية للعلة الا نفيها

عن المعلول ولا تساوي فيه ذلك كما لا يخفى قوله او امر خارج هذا الساول هو خارج بتمامه

عن السلسلة وما يركب من الداخل فيها والخارج عنها قوله ويكون ذلك الامر الخارج علة

لذاته اي يجب ان يكون موجودا الا ان الكلام في العلة الموجدة وان يكون واجب الوجود لما ذكره

قوله وح يندفع ما قيل انه يجوز ان يعترض عليه بان الدفاع ممنوع لجواز ان يكون السلسلة

مستمرة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة للآحاد فلا ينقطع السلسلة

بذلك الخارج ويكون اي ذلك الخارج بعد بعضها سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل

والجواب انه قد تبين اولا ان لكل واحد من تلك السلسلة تحقق الحصول بدون ذلك الخارج الموجد لها
السلاسل فلا يمكن ان يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون واقعا في انتظام السلسلة
فيقطع السلسلة به لا محال لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا يقطع السلسلة لان
نفوذ ذلك المركب يكون ممكنا واقعا في السلسلة فلا يكون خارجا عنها هو ح تتم ما ذكرنا والجواب
الا ما قال المعترض من انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك
الآحاد والا لكان لكل واحد منها واقعا بموجده الذي هو غيره فيحصل الجملة لحصول جميع اجزائها
بموجباتها من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة المفروض خلافه واذا وجب ان يكون
علة موجبة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض
له علة موجبة في السلسلة ضرورة ان كون علة السلسلة امرا خارجا عنها يمكن ان كونها جزءا
من السلسلة او نفسها ايضا مبطل السلسلة وهو المطلوب واذا كان مرتبطا بها ولا يكون في وسطها
يكون طرفا فيقطع به السلسلة وذلك مثل ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الموجب
للسلسلة غير واقع في انتظام آحادها ولا ينقطع به السلسلة فحصل وظهر انه لا يتم البيان بهذا
الوجه بل بما قدمناه من البيان وقد عرفت ان تمام البيان بهذا الوجه تام من غير حاجة الى
بيان المتقدم قوله وقيل اريد بالعلة جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه يتوقف
البيان ان اريد بالعلة التامة فيرد ان الآحاد بأسرها علة للنفس ولا يلزم من ذلك
تقدمها على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذا لم يكن من المادة والصورة يمتنع
تقدمه على المعلول لانه لو كان متقدما اذا افتقر الشيء الى آخر قوله اجيب بان المراد بالعلة المستقلة
وهي ما لا يتوقف التأثير الى معاون لا يكون منه المراد بالعلة المؤثر المستقل بالتأثير
في السلسلة ومع المستقلة بالتأثير فيها الا يكون له شريك في ذلك التأثير ويكون له شريك

قوله ح

العلة

في ذلك لكن يكون ذلك الشريك بالذي سماه معاونا صادرا عنه فالمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذي
سمينا علة موجدة كاملة اي في السلسلة وهي الفاعل المستجمع لما له مدخل في تأثيره وهذا
الاستقلال لا ينافي اعتبار شرط في التأثير خارج عن ذات المستقل وان كان معتبرا في المستقلة والاعتبار
معاون اي شريك في التأثير صادر عنه للمستقل انما ينافي اعتبار معاون لا يكون منه واما مادة
المعلول المركب وصورته فلم يكونا شريكين لهذه العلة المستقلة ايضا ولذلك كان العلة الموجدة للسلسلة
المستقلة بهذا المعنى يكون متقدما على المعلول فلا يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها
لاحتياجه في التأثير الى معاون ليس منه وهو علته ولا بعض الآحاد لما ذكره قوله لان تعلق
الآحاد بكل بعض من حيث يتقوم الآحاد به على السوية فليس علته بل نقول ان كل جزء يساوي غيره
في كونه جزءا من العلة التامة يتقوم بها المركب لكنه لم لا يجوز ان يكون لبعض خصوصية اخرى تقتضي
اختصاصه بالعلية للجملة دون ما ذكر الا بعارض وهو مردود بما ذكره الشارح من ان ذلك البعض
المفروض علة السلسلة قطعا وتلك العلية كونها محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اولى وهي بالفاعلية اولى
بالضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض بالفاعلية اصلا قوله انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول
اراد بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه اول بحسب اعتبارنا السلسلة قوله ولو فرض كونه علة
لكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية
علة السلسلة لم يكن علة لها لان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان شيئا من ابعاض السلسلة
ليس اولى بالعلية لان علته اولى به لكونه متقدما على ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية ليس له علة
يكون اولى بالعلية منه فلما لو لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لانه ممكن لا محالة
ويكون علته على عكس ما ذكرت هو ما عدا المعلولين الاولين الى غير النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى
قوله وانما يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء فاما اذا لم يكن مثل كل الاجزاء

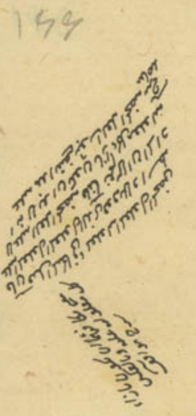
الاجزاء كان محتاجا الى العلة كل واحد من الاجزاء لا المجموع من حيث هو مجموع والحاصل ان الحقيقة مثل
وهو انه لما كان لكل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد بأسرها ممكنة موجودة لا بد لها من علة موجدة
كافية اي الآحاد وهي لا يجوز ان يكون نفس الآحاد كما عرفت واما قوله فان وجود كل واحد جزء مقوم
لوجود الاجزاء فقد اعترض عليه بانه ينافي ظاهر ما سبق من ان الوجود من الامور البسيطة لما ذكرت وليس شيء
في ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واما افراده المتعددة فيمتنع فلا يسلم
ان يكون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله وهي في وجود انما هو
الكل في احد من الاجزاء بانا لا نسلم ان هناك موجودا خارجيا مغايرا للكل واحد حتى يفتقر في وجوده الى الوجود
كل واحد وانما ذلك التغاير في العقل لا غير والحاصل ان مجموع الآحاد الموجودة اذا اخذت لا بشرط
قد عرفنا ذلك الحكم عليه بشيء انما هو بعد وجوده في الخارج والا لكان عدمه لعدم جزء من اجزائه فقد
فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا شك ان هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى وجوده فيكون
محتاجا الى معاونه ممكن فيكون ممكنا بلا شبهة ويتم الكلام على ان هذا الاعتبار مما لا احتياج
اليه فيما حققناه واما ما ذكره المعترض من ان المغاير لكل واحد موجود في العقل لا في
الخارج فمبني على اعتبار الهيئة الاجتماعية مع الآحاد على ما سلف في كلامه فتأمل والله الموفق
قوله من معلول يقع اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية نعتبر جملة من معلول معين
الى غير النهاية واعتبر جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي يكون اول الجملة الاولى
بعدد متناه ولذا تسلسل المعلولات متنازلة الى ما لا يتناهى تعتبر جملة من علة معينة الى
غير النهاية واعتبر جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه
فيحصل كل واحدة من هاتين الصورتين جملتان احداهما ازيد من الاخرى بعدد متناه قوله

فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محال لانه متوقف على ادراك ما لا نهاية له لا مفصلا
دفعة واحدة في زمان متناه وانه ح قوله اما الجمع انما لزم من المجموع اي من لا تناهي العلل والمعلول
ومن فعل عدد متناه حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه
المخصوص فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام زيد
وعدمه محال وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا اول لها اي الامور المترتبة
التي لا تجتمع في الوجود بل تتعاقب كالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس الناطقة اي الامور
الموجودة معا التي لا ترتب بينها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد
انتفى في الاول قيد الاجتماع في الوجود وفي الثاني قيد الترتب والحاصل ان برهان التطبيق عام
في جميع صور اللاتناهي لدلالته على بطلانها بأسرها وانهم قد اشترطوا في البطلان قيدي الترتب
والاجتماع فاستعملوا البرهان في الصور التي لم توجدا فيه قوله ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل
فنقول حينئذ الانطباق قد يقال فرض الانطباق ان توقف على ادراك الامور التي لا تتناهى
مفصلة لم يمكن العقل فيه ايضا لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى تفصيلا دفعة او في زمان متناه
وان توقف على ادراكها مجملة لم يعجز الوهم ايضا فلا فائدة في التخصيص وبيان ان العقل هو
الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئياتها الغير المتناهية لا يحتاج في ذلك الى ملاحظة
خصوصية كل جزئي منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة
فهو لا يدرك الانطباق في جزئيات محسوسة فان كانت السلسلة امورا محسوسة فلا شبهة
ان الانطباق فيها لا يدرك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة منهما
كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بوجه آخر ايضا ومن قولنا لا يمكن كمن عجز الوهم عن
الانطباق لو قدرته على نوع الشيء وتجويز توهم الانطباق فيما لا اولى ان يقال في تقدير

الدليل الحاصل في حد نفسه اما ان يكون بحيث لو طبقتها مطبق لانطبقتا او لا فعلى الاول
كان الزائد كالناقص وكان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره هف وعلى الثاني انقطعت الناقصة قطعا اذا
لا يحتمل ان لا تطبق احادها من المبدأ على الترتيب ولم تنطبق الى غير النهاية كان في الزائدة ما لو
لا تطبيق مرددين الناقصة عليه لم يوجد وذكر الفرد من الناقصة وهذه الملازمة ضرورية فينقطع
الناقصة وهذا الحاصل يوضح قول الشارح فنقول ان امكن الانطباق المفروض الخ قوله ولا يحصل
التطبيق اجراء اصلا اي لا في الخارج ولا في الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في موجودات
والحوادث المترتبة لا وجود لها معا لا في الخارج وهو ظ ولا في الذهن لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه معا
بل فيه تصورها اجمالا كان في الانطباق كما ذكره في الفصل العقلي احسن بان ذكر كما في تصور
الانطباق في نفس الامر لا تحصيل الانطباق في نفس الامر وفيهم من الحوادث المتعاقبة ضبطها وجود
خارجي في الجملة امور او هي مجتمعة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذلك بها باعتبار بخلاف
مراتب الاعداد التي ستقف بها بان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية في تضعيف لا تقف عند نهاية
فانها وهمية محضة تنقطع بانقطاع الوهم قوله وعلى تقدير [illegible] لا تصور فيها هذا بل اذا اريد
التطبيق في غير المترتبة احتيج الى ان تصور كل واحد من احاد احدى الجملتين مفصلا ثم يوخذ بازائه
واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم والعقل ايضا والموضح ما ذكر بتوهم التطبيق
من جملتين متساويتين على الاستواء فانه اذا انطبق طرف احدهما على طرف الاخر كان ذلك كافيا في ان يقع
بازاء كل جزء من الاولى جزء من الثانية وتوهم التطبيق من اعداد الحصى لا يتصور بدون اعتبار
تفاصيلها فعلى [illegible] الصادق فيما [illegible] الاعتراض الشامل اليه اورد السائل
النقض بما اذا اخذ من مضاف الى زمن معين [illegible] البرهان فيها وكذا اذا اعتبرنا نفس
الابن مع قوة على بينه الموقوف على نفس الاب المولدة لمادة بدن الابن كان فيها دور [illegible]

قسم

فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول ان ترتبها ليس بترتيب ازمنة حدوثها لان اللازم اذ قد يحدث
منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر وقد يحدث منها احاد في ازمنة مرتبة فلا يتصور
التطبيق في الجميع بمجرد ترتيب اجزاء الزمان واتصافها [illegible] من ان اضافها الى زمان حدوثها
غير محققة الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذوات النفوس وحدها لم يكن مترتبة
والجواب عن الثاني ان النفس الانسانية [illegible] الا ان جاء كان مخصوصة بمعده لحصول مادة بدن الابن الذي له
مدخل في حدوث نفس الابن مترتبة سلسلة نفس الابن وتلك الحركات والبدن ونفس الابن قد عدم
من تلك السلسلة بعض احاد وتمام الحركات المخصوصة والبدن فلا ينطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها
[illegible] ولو كان منطبقة في نفس الامر لكان الاحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال
عدمها فانطباق احادها الموجودة يستلزم انطباق احادها المعدومة واللازم محال وكذا الملزوم
قوله وان لم يترتب طبيعي كما ذكر او ترتيب وضعي كما اذا كانت الاعداد غير متناهية وفرض خط غير متناه
وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على الزائد قوله وكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار
لا يقال ان المعلول الاخير من احاد السلسلة لم تجتمع فيه الصفتان فلا يصح الكلية لانا نقول
الكلام فيما عداه وبه يتم المطلوب وكذا في سلسلة المعلولات تجتمع الصفتان فيما عدا العلة
الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لا يكون كل علة لا تنطبق مترتبة على معلولها اذا اعتبرنا
ما عدا المعلول الاخير في سلسلة العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا وعلة معا فهي باعتبار
كونها احادا معلولة سلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة اخرى فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة
المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقة مترتبة على معلولها لان معلولها الشيء مترتبة قبل منطبق
عنها بل انما ينطبق كل علة على معلول علتها وذكر المعلول هو من تلك العلة المنطبقة عليه وانما قال
من وضع العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلية منطبقة



على معلول علتها المتقدمة على تلك العلة وذلك المعلول بمرتبة فكل علة معلول منطبق على ما يكون
قبلها علة فاذا انطبق افراد المعلولات باسرها ولم يبق فيها واحد غير منطبق كان هناك علة
متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من تلك
المعلولات على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واحدة في مرتبة وقد عرفت بطلانه لما تقدم
من انه ليس شيء من تلك العلل منطبقة على معلولها بل على معلول علتها ويكون لا ينزل سلسلة العلل الجزء
من تلك الجهة ان سلسلة المعلولات قد زادت هذه الجهة بواحدة وهو المعلول الاخير الذي لم يتاخذ
في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان معا فلو لم يزد سلسلة العلل بواحدة في تلك الطرف لكن
المتضايفان متساويين في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية تقابلها وهو باطل بالضرورة
واذا تأملت ما حققناه تبين عندك اندفاع ما قيل من ان زيادة علة على جميع المعلولات انما يلزم
في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما في الجملة التي لا تتناهى فلزومها ممنوع والا لزم لزوم
ارتفاع التقدم والتضايف اللازمين للعلة والمعلول قوله ولذلك جاز السائل الى المعلولات
متكثرة كل جملة لا الى ما علت سلسلة العلل وتلزم منه [illegible] زيادة المعلولات بواحدة من جهة
السافل فان كل معلول لا ينطبق على علته بل على علة معلوله المتقدم عليها [illegible] ذلك المعلول انها
وكل معلول وعلة منطبقين لابد ان يكون بعدهما معلول آخر الى آخر ما تقرر هناك قوله
تقريره ان مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر هذا الدليل بعينه هو الدليل
الاول بالحقيقة الوجه الذي قرره الشارح هناك ولا اختلاف الا في العبارة تفصيلا واجمالا
وبادنى تصرف في المعنى يظهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة [illegible] كما اشير اليه هناك هو الصواب
ولما استوفينا الكلام في تحقيق الدليل هناك نستغني عن اعادته هاهنا الا انه قد اورد
عليه نقض يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل ينتقض اجمالا بجميع الموجودات واجبا

وممكنها

وممكنها بان يقال هذا المجموع والحوادث الغير المتناهية سلسلة يكون كل واحد من احادها ممكنا محتاجا
الى علة خارجة قطعا وما ذكر تم جملة تستلزم بعض احادها عن العلة وهو كل واحد من سائرها فلا ينتقض
بها واعترض عليه بما ان حمله والي رجع على جملة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور انما يتم
في الخارج بطلان ايجابها [illegible] وبعبارة اخرى كما يعني ان الاختلاف بحسب العبارة دون حصول المعنى
قوله تعرف بالتامل فيما سبق وهو انه لو وجب الايجاد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب
واقعا في نظام سلسلة الآحاد فيقطع السلسلة به اذ لا جائز ان يكون وسطا او يقول ذلك الواجب
لا بد ان يكون علة لواحد من الآحاد ولا جائز ان يكون ذلك الواحد هو الاخير والآحاد المتوسطة
واللازم تواردة مؤثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع
به السلسلة قوله وقد وجب به الجملة رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب به المعلول الاخير ووجب
بها الكل لا بالاول وحده والكلام فيما لو وجب الكل بذاته فانه في النظر قوله لانه اذا كان كل
علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة لان جملة غير متناهية وان اراد كل جملة مطلقا
اي سواء كانت متناهية او غير متناهية فالكلية ممنوعة وما ذكره من ان كل جملة يعتبر فيها تكون متاخرة
عن واحد منها انما يصح في الجملة المتناهية دون الكل فان الكل من حيث هو كل جملة ليست مسبوقة بعلة
كيف ولو كان مسبوقا بعلة لم يكن جميع الآحاد لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من احاد السلسلة
قوله وحصل عليه بان قوله الكل واقع من المعلول الاول الى واحد من العلل كلام غير محصل
ودفع ذلك بان حاصل ما ذكره هو انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول اي المعلول الاخير وبين
اي واحد من علله البعيدة عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
وجب ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحد [illegible] ما عدا المعلول الاخير والواحد
من تلك العلل من الجانب الآخر يجب ان يكون واقعا بينهما فيكون متناهيا والكل لا يزيد على هذا المتناهي

الا بواحد بين فيكون مساهيا وانما حكم صاحب الاشراق باحتياج هذا البرهان الى بيان ان العقل لا يمكنه ان يعين الى الآخر واحدا معينا كالعشرة هذا الى المعلول المعين حتى يحكم بوجوع ما عداه هذين المعينين اما مثل بالاحاط ذكر الواحد مجملا فيجب تفاوت ما بين الطرفين الملحوظين فربما توقف لذلك في هذا الحكم الاذهان التي لا تحدس به فلم يرد هذا البيان بقوله اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من علل المتسلسلة علل متناهية لزم ان يكون الكل متناهيا ان الكل يحيط بما هو موجود بين المعلول الاول وبين احد من علله كما توهم الشارح فاورد عليه ان الكل لا يتصور وجوده بين واحد من آحاده سواء كان آحاده متناهية او غير متناهية فلم يرد ايضا انه لما جاز ان يكون ما بين كل واحد من الآحاد على الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا لتوجه المنع بانه لانه اذا كان ما بين كل نقطتين من النقط الغير المتناهية المفروضة على الخط اقل من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي وجودي لا شبهة في انه لا يمكن تاثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم مؤثرا في شيء موجدا له ويلزم من ذلك انه اذا كان العلة الفاعلة عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي في العدمي فهل يجوز ام لا فعينه نوع خفاء فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلة علة فاعلية لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلة للعدمي والا لكان عدم الوجودي علة فاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي هذا خلف واذا ثبت انه يمتنع تاثير الوجودي في العدمي ثبت انه اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا كانت العلة ايضا عدمية هذا وقد يقال لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا ويمكن ذكر العدمي لا بد لها من علة موجودة

اذ الموجود لا يصدر الا مع وجود وعدم تلك العلة علة لذلك العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي علة له اي لذلك العدمي فيتوارد علتان على معلول واحد وهو محال واما ان العلة اذا كانت عدمية وجب كون المعلول عدميا فلانه يستحيل ان يصدر الوجودي عن العدمي بالضرورة قوله فان علة عدم الشيء المعلول عدم علة وجوده قيل ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لان العلة المطلقة اذا كانت علة بعينه وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير عدم العلة علة لامر وجودي او يكون عدم العلة علة لامر وجودي لكن باعتبار غير اعتبار الذي اوجب به عدم المعلول فهذا الدليل لم ينتهض على تلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر كما ذكرنا مع ان الاعدام قد توجب استعدادات كعدم الحركة فتوجد به كعدم الحركة الى نصف المسافة فانه معد للحركة على باقي المسافة لا نقول لعل ذلك العدم شرط آخر لفيضان الاستعداد عن واهب الصور لا انه موجب له لانا نقول فعلى هذا تكون موقوفا لتمام العلة ضرورة الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي والجواب ان كون العلة تامة ضرورة الفاعل فاعلا بالفعل لشيء منهما موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي هاهنا الا بما لا يكون السلب جزء من مفهومه ولذا صح الحكم باستحالة ان يصدر الوجودي من العدمي ضرورة كما اعترف به هذا المعترض قوله والتاسط فلما قيد العدم كان فيه اشارة الى ان الخصم انما سلم انا اذا فرضنا عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول وحده سلطفا في المقدمات مستدركا ايضا للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا للعلة عدم المعلول فلذلك لم يتخلف عدم المعلول عن فرضه لا يقال اذا فرضنا عدم العلة وحده منفردا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول وجود الشيء منفردا عن لازمه محال فجاز ان يلزمه محال على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على

على معلول شخصي فيما اذا كانت العلة مركبة فان انعدام هذه العلة بانعدام هذا الجزء يساوي انعدامها بانعدام الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما دون صاحبه في كل من العدمين الذي التحقق حين عدم المعلول لا يقال لعل عدم المعلول يتعدد بتعدد عدم العلة فلا توارد لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لا بد ان يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا ترتبت اجزاء المركبة في الانعدام لا يقال علة عدم المعلول هي عدم العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول ان سلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب تعددا فلا شك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء علة بانضمام الاعدام ضميمة الاولية وكل جزء يعدم بعده علة فلا توارد ولا تخلف وفيه نظر اذ عدم كل جزء مع ضميمة الاولية علة مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي واقول ان تشنيع المعترض منه بجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيها وسع مقدرته من التعمق والابرام لكن نبه ما ينبغي تحقيق هذا المقام ويكشف الاستار عن وجه هذا المرام ومع ذلك فلا باس بالتنبيه يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه كان لازما له او غير لازم جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة وحده لما امكنه ان يجزم به بمجرد ملاحظته فسبق نظيره في كون الامكان علة للحاجة هذا هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والثاني ان كلما كان عدم العلة المركبة يتعدد بتعدد اجزائها كما ذكره من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب يتعدد بتعدد اجزائه بما ذكره بعينه نعم اذا كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا لكن تعدده ما عبارات استناده الى عدم الفاعل او عدم العلة

القابلة تعددا اعتباريا ما ورث ذلك ولانعدام المركب بعدم كل واحد من اجزائه توارد علل مستقلة على معلول شخصي لا يجوز لان هذه علل لا يمكن اجتماعها مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض كما سمعت ولا يستحيل في مثل هذه العلل للواحد الشخصي لم تقم عليها برهان اصلا قوله لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له اي لا يجوز ان يكون الواحد الحقيقي مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك وقالوا ان صفات الله تعالى الحقيقية قائمة بذاته وقائمة به مع كونها صادرة عنه قوله بان يكون نسبة الفعل واقعة من آحاد كونها للشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا واقرره انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد فليس المراد من قوله مع اتحاد النسبة ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل لانه تحصيل المراد مما ذكره الشارح من ان الفاعلية تكون عارضة لذات من جهة والقابلية ايضا تكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها فتنتسب الى ذات من جهة واحدة بالمعقولية والمقبولية بالعكس الى الاول قوله فان الفعل يلزمه الوجوب والقبول يلزمه الامكان الحاصل ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المعلول منه فكذا نقول ان القابل اذا اجتمع شرائط علته كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق بينهما وان اراد ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور موجبا لمعلوله من حيث انه فاعل دون القابل فلا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل وحده موجب في الجملة والقبول لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال وبهذا التقرير اندفع ما يقال بانه لم لا يجوز ان يكون للشيء بالعكس الى آخر نسبتان محتملتان من حيثية واحدة ولا يجب

بيانا لكان النسبتان الخ

من جهة ودلك لان الكلام من جهة واحدة وكذا اندفع ما قيل من ان اللازم للقبول
هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب وذلك لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول
لا يوجب اصلا وهما متنافيان قطعا فلا يستندان الى جهة واحدة قوله وانما يصاحب القبول عند
حيلة الفعل الكلام في الحيثيتين ههنا كالكلام في حيثية المصدرية وقد عرفت حقيقة الحال هناك
فتوكل عليها قوله المعلول على ضربين المعلول ان احتاج الى علة في ذاته وماهيته فجاز ان يكون ماهيته

نوعية المعلول الى اخره

محال الوجود الماهية العلة لانها لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج نوعية العلة فيكون ماهية
المعلول المحتاجة الى نفسها وانه محال واذا اختلف الماهيتان امتنع ان تتساويا وان يكون
احدهما اقوى من الاخرى لامتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل يكون الاشتراك بينهما في الوجود
والاختلاف بالتقدم والتاخر وان احتاج المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته
جاز ان يتفقا في الماهية وان يختلفا فيها قوله مثال الاول كون النوع علة للحركة الاختيارية فان
الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة تستند اليها جاز ان يكون علتها
تخالفها في الماهية قوله ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار قيل عليه ان النار تلطف
المحل بالطبع لتعده للصورة النارية من واهب الصور فالنار الاولى علة فاعلة
للنار الثانية والكلام فيها وايضا كون احدهما علة للاخرى سيأتي ما سيذكره بعد هذا بلا
فصل من ان الشخص من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر منها والجواب ان الاول ان التمثيل
انما هو بحسب الظاهر كما يحمل الكاسر فاعلا للكسر القسر بحسب الظاهر ايضا وعن الثاني ان الشخص من العنصريات
لا يجوز ان يكون علة لشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة له
من حيث تشخصه وخصوصيته هو المراد ههنا فلا منافاة بينهما قوله كانت هذه العلة للنوعية
بالعرض وذلك بانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي هو معلول

لهذه العلة جاز ان يكون هذه علة للنوعية بالذات كما انها علة للفرد منها كذلك لاستحالة ان
يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض معا ولو كانت الماهية النوعية
متحدة في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط لا ما يجده مع كل فرد منها فان المتاصل
في الوجود الخارجي هو الاشخاص ويتبع منها بحذف مشخصاتها الماهية النوعية فوجود النوع
هو وجودات افراده لا وجود فرد منها فلو كانت هذه النار علة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات
لكانت شاملة الى الجميل لوجودها فيكون هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجودها فيكون
الشيء علة لنفسه فوجب ان يكون هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصها وشخصيتها
واما انها نوعية للنار بناء على ان تلك النار مشتملة على النوعية ولو علتها متعلقة بالنوعية ابتداء
بل تعلقت بها على سبيل التبع لما هي متعلقة به اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون
علة بالاصالة لتلك الماهية والا لكانت علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة ولها
تبعا قوله والحاصل ان ما مع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا
اي اذا كان شيء علة فاعلية لآخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لتلك العلة الفاعلة فانه لا يجب ان يكون
ذلك المصاحب علة لذلك الآخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة
واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز
ذلك اذا فرض علتها من جهة واحدة وهذا هو المراد ههنا واما المعية الاصطلاحية
في العلة والمعلول فقد مضى الكلام فيها وتعلق بها هذا وقد اعترض على قوله فيما بعد فلزم
التسلسل في الاشخاص الى غير النهاية بان هذا انما يلزم ان لو كان الشخص من العنصريات طبيعة
علة لشخص آخر منها حتى يجب ان يكون كل شخص منها علة لشخص آخر لاشتماله على تلك الطبيعة اما اذا
كان شخص منها بشخصه علة لشخص منها جاز ان لا يكون شخص الآخر علة لشخص آخر منها اصلا فلا خلل فيها

فلا تسلسل وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة ذلك الشخص الآخر
من غيره بان كلية هذا الحكم ممنوعة الا اذا كانت العلة هي الطبيعة وكذا الكلام في الكافي ومثله
قوله لان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم ايضا ممنوعة
والاستواء في الماهية لا يفيد ذلك والاستواء الناقص لا يفيد يقينا ويمكن ان يعترض على
قوله لان كل شخص من العناصر يمكن ان يفرض متقدما على شخص آخر وسابقا عليه فهو بان ان
اردت به الامكان بحسب نفس الامر فهو ممنوع وان اردت الامكان الذهني فهو مسلم لكنه لا يجدي
نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد تبين ان العلة الذاتية ان حصل على ان يكون علة
من حيث نوعيتها اي ذاتها وماهيتها لا يجوز ان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما علم
من كلام المعترض وكذا ان فرض عليه كون علة للنوعية للمعلول اي ذاته وماهيته كما علم مما قررناه من
امتناع كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله لها مبادئ اربعة قيل يعلم ذلك بالرجوع
الى الانسان الى نوره اما ملاحظة الافعال الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بان
الوجدان الجزئي لا يصحح حكما كليا لجواز ان يكون حال من غاب بخلاف حالنا قوله الاول التصور
الجزئي للشيء الملائم او المنافي وتصور كونه مطابقا او غير مطابق يعني به ان يدرك الشيء الملائم او الكامل
من حيث انه ملائم او منافي اي تصور كونه ملائما او منافيا اعتقادا مطابقا او غير مطابق
يقينيا او غير يقيني ولا بد ان يكون هذا الادراك جزئيا اي متعلقا بفعل جزئي من حيث
هو جزئي لينبعث منه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك ويترتب عليه ارادة متعلقة بخصوصه

الشيء

فيوجد بتحريك الاعضاء ذلك الجزئي بعينه قوله لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية وكذا الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة لذلك الشوق
نسبتها الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع بها جزئي خاص منها وقد قيل لو كان المعتبر في صدور

الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه جزئي يتوقف على وقوع السكة متوقف
على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا واقعا في مثل هذا
المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كان كليا فلا يكون الا كليا
واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه الذي يمنع من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا قوله لامتناع حصول الامور الغير المتناهية
اي لامتناع حدوثها عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا ولا نزاع ان النفوس الناطقة
غير متناهية وهي حاصلة فيها ولذا قال لامتناع خروج جميع جزئيات الكلي الى الفعل بحيث لا يبقى
شيء بالقوة قوله او نافعا اي وسيلة الى اللذيذ قوله بكرها او ضارا اي مولما او موصلا اليه
قوله وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الارادة
يجب ان يكون مسبوقة بالتردد قطعا والظاهر انه اكثري وانها قد توجد بلا سبق تردد قوله
ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وذكر
ان الانسان يريد تناول الادوية المرة بناء على اعتقاد نفعه لدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل
يتنفر طبعه عنه وان المتقي يكره تناول اللذات المحرمة مع ان طبعه يشتهيها ويميل اليها
ان الارادة والكراهة لا يكونان مسبوقتين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر
من غير توسط شوق هناك فلا يكون الاربعة المذكورة مبادئ لكل فعل اختياري قوله والحركة الاختيارية
لا يمكن ان يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها لا يشتبه من تصور الحركة
على جميع اجزائها على حدود بقطعها المتحرك من غير ان يتصور بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة
اليها ولكن عن هذا بل بكل الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في حدوث
الحركات الجزئية المتعلقة بكل الحدود وظاهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا تحتاج

اي التصورات والارادات الجزئية فاراد دعوى مجموعي نقلها من كلام الشيخ وهو ان جسد الحركة
على الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية وبين كيفيته ذلك بان المتحرك على مسافة تتخيلها
اولا فينبعث من تخيله ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم تتخيل حدا من تلك الحدود وينبعث من
تخيله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا
آخر وهكذا الى ان ينقطع بعد وصوله الى الحد المعين من حدودها تخيل حدا آخر بعده لانقطع حركته
ولم يبق ويزيد ذلك الحد الذي وصل اليه يقع والحاصل كل جزء من اجزاء المسافة متعلق بتخيل وتنبعث
منه ارادة جزئية تترتب عليها الحركة على هذا الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة استمرار
الحركة وكما ان استمرار الحركة لا يمنع تخيليها ولا يقتضي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات والارادات
هكذا متجددة منصرمة لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان
قد يجد من نفسه كثيرا من حركاته الاختيارية على مسافة كنفس سلا انه يقصد نهايتها ولا يتوجه
الى ملكتها ثم ذهوله عن الحدود الواقعة في اثنائها اما للغفلة عنها او للاشتغال بشغل
من عرض او حزن واتصافا فلا يتوقف على الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود داخل الفرض
في المسافة او تخيل بعضها دون البعض والاول بعيد فقصود ذكر مساحته مرات عن مساحته
لان المسافة منقسمة الى غير النهاية وكل بعض من تلك الانقسامات الى لا نهاية شائعة لكن
كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحصل الحركة على كل المسافة
من غير قصد الى شيء من اجزائها لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة جاز في كلها والا لزم
الترجيح بلا مرجح واتصالها لكون التخيلات والارادات متصلة كما زعم وقع اتصالها
بسبب استمرار الحركة اقول لعله اشار به الى ان الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى التوسط
دون الحركة بمعنى القطع كما بين في موضعه ثم ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي من

من مبدأ المسافة الى منتهاها فيكون جزئيا يحصل في المسافة باسرها جملة وارادة متعلقة بالحركة
عليها والاحاطة التي تحصل الحدود المفروضة عليها ويكون القصد اليها بخصوصها ان من سلك
حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على المسافة بعضها على القاعدة
القائلة بان كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيين بما ذكره ذلك الموهوم مبنيا على وجود
الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به من يوهمه ما اعترض به على الجواب ايضا فالكل ساقط لكن
القاعدة مشيدة قوله ويشترط في صدق المؤثر على المقارن الوضع القوى الجسمانية لا تؤثر الا
بمشاركة الوضع قال الامام معنى هذا الكلام ان القوى الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها
او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور وذلك بان يكون قريبا من محلها المتبوع من تأثيرها
فيما كان ابعد حال واذا حصل التطرق الاعتماد في اثباته على التجربة قوله اي الصور والاعراض المقارنة
للمادة النفس الناطقة وان لم تكن حالة في المادة لكنها تفعل بآلات مادية فهي في افعالها المتعلقة
بالآلات كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان كان لها فعل بذاتها لم يشترط فيه الوضع قوله
لان الصور والاعراض قوامها بالمواد والاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها تصدر بتوسط
تلك المواد فيلزم ان يراد بتوسط المادة بوجه الفعل على المادة في الجملة فلذلك لان الفاعل وهو
الصورة مثلا موجودة عليها موجود فعلها عليها قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التاثير
وان اراد بها ان للمادة وضعا اصلا حلا آخر في ماهية تأثيرها فهو ممنوع فان المادي يتأثر عن المجرد ويكون
خصوصية ذات المجرد ومقتضية للتأثير فيه لم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصيله بالمادة مؤثرا
بخصوصية ذاته في المجرد فلا يكون للوضع مدخل فيما يتأثر وان كان حالا في المادة مقارنا للوضع والى
فرق بين المتأثر والمتأثر فيه ذكره هنا فان النفس الناطقة متأثرة عما يرتسم في آلات التخيلة والمتوهمة بان
تنتقل الكليات تلك الامور الجزئية المرتسمة فيها وتحصل لها بتوسط تلك الادراكات الجزئية امر اثر كالغضب والفرح

وغيرها مع ان النفس الناطقة واعراضها لا وضع لها وتلك الامور المرتسمة في قواها مادية فكانت
ادعى الانفعال هذه مقتضيات النفس الناطقة ولا شيء من المؤثر لانا نقول اول مراتبها الاعداد وهو
ما اشترطنا قوله فيكون بمشاركة من الوضع دعوى بطلان لا يرد على ما رتبه عليه قوله ولا يكون
التأثير لا يستحق هذا اشارة الى الحجة التي ذكرها الامام ورد عليه انها مجرد مناقضة عن شامله
فلا يكون حجة على فاعل كلية دعوى الضرورة ههنا غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر مما ذكر ان الصور
والاعراض انما تفعل بمشاركة الوضع قوله فيكون قوله الساري معطوفا على قوله الوضع الظاهر من
هذا العطف توقف تأثير القوة الجسمانية على الساري كتوقفه على الوضع لكن الظاهر من كلامهم ان التأثير
متوقف على الوضع كما مر ويستلزم للساري كما يدل عليه قوله لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على
اعمال غير متناهية لعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم لكلا شرطا قوله اشارة الى انه يصدق
الساري اذا قلنا ان القوى الجسمانية متناهية بحسب المدة والعدة والشدة اردنا انها متناهية
مطلقا فلا اذن استدلالا لان تلك القوى توصف بالتناهي واللاتناهي وان اتصافها بهما انما يكون
بعدد الاعتبارات المذكورة نيابة على كونها متناهية بحسبها فظهر انها متناهية مطلقا قوله واللاتناهي
لا فرق انما آخر هذا العدد لان اللاتناهي يعني سلب التناهي عن متعدد يكون المسلوب عنه من شأنه
التناهي لا لمحض بالكم ثابت لموضوعه المجرد ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي بالمقدار قوله
تلحقان الكم لذاته ويلحقان كل ما له كمية يعني ان النهاية واللاتناهي من الاعراض الذاتية الاولية للكم
بالذات ويلحقان بلا واسطة ويلحقان شيئا آخر بتوسط احدهما الكمية الكم ما يتعلق بشيء
ذو كمية قوله من التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المتصل هذا شروع في بيان وجه عروضهما للكم بالذات
ليظهر به وجه عروضهما لما علاه من القوى المؤثرة وغيرها وتحصيل ما ذكره انهما اما ان يعرضا للكم
المنفصل الذي هو العدد فذكرهما الساري واللاتناهي في العدد واما ان يعرضا الكم المتصل فهو ما يلحق المقدار واللاتناهي مده

كما هو المفهوم منه

فان كان المتصل قار الذات فبين ذكر العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم الكم المنفصل بعد
لانها بوجه آخر وهو انه يعتبر تعاقبها لا انفصال الاعمار مساهمة وهذا الوجه وان كان راجعا الى
عدم التناهي بحسب العدة وراء الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة
قوله لانه المقدار بالجرم بدل من قوله لانها [illegible] الازدياد اما بالنقص [illegible] وكذا الحال
في قوله لانه الاعداد قوله والشيء الذي له مقدار كالجسم عبارة الشرح شرح الاشارات هكذا والشيء الذي
له مقدار كالجسم وعدد كالعلل فعروض النهاية فيه ظاهر واما الشيء الذي يتعلق بشيء ذي مقدار او عدد كالقوى
التي تعرض لها عمل في غير العلم لا يقوله فعرض النهاية واللانهاية له يكون فيه بحسب مقدار ذلك العمل او عدد
تلك الاعمال [illegible] بيان لحال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي يتصور بالوجوه الثلاثة المذكورة
في الكم بالذات وحاصله ان وصف القوى بهما بحسب اعداد اعمالها واما بحسب ازمانها [illegible] عليها فلا يخلو اما ان
يعرض وحدة العمل بان يكون عمل واحد [illegible] ذكر العمل في زمان في غاية العصر [illegible]
ان كانت القوة غير متناهية الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد وان
لا يعرض وحدة العمل بل تعرض زمانه فقط فان عملت القوة في زمان غير متناه كانت على شيء عملا واحدا او اعمالا
متوالية كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت متناهية وكلما كان الزمان اطول كانت
القوة اقوى واعترض على ذلك بان عمل القوة اذا كان واقعا في زمان يلزم ان كان ذكرتم في اللاتناهي
بحسب الشدة لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان فيكون [illegible] بحسب اللانهاية الخصوص بالكميات واجيب بان
ذلك باعتبار عدم الانفصال في الزمان [illegible] والغرض [illegible] اذا [illegible] حركة قوة
مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكر ان يكون القوة الاولى
اقوى لان [illegible] العمل [illegible] وزمان عمل الاول اطول والجواب ان معنى قولنا اذا قلنا القوة
ساوى اقوى [illegible] اردنا ان [illegible] مساهمة [illegible] ان زمان

١٧٣

[illegible]

قوله

[illegible]

١٧٤

[illegible]

الاتصال

الاتصال دون [illegible]

[illegible]

نظرا الى التفاوت في الحالات الاخرى يلزم الخلو وايضا نعلم بالضرورة ان ما كان في قوته قطع مسافة
من اولها الى آخرها كان له قوة تحريك بكل قطعها من آخرها الى اولها فالذي في قوته الحركة التي لا ابتداء
لها الى حد معين كان في قوته الحركة من ذلك الحد المعين الى ما لا نهاية له لكن اللازم باطل بالتسلسل السابق فبطل
الملزوم وبالتطبيق ايضا ولقائل ان يقول انما يستلزم ذلك تناهي القوى الجسمانية بالتطبيق الذي مبني
على ما زعمه هذا القائل من ان اجزاء ما لا يوجد دفعة ليس بينها تفاوت بالتطبيق ايضا وكذا انا
طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار فلك الثوابت فان الحال كما ظهر التفاوت في الحالات الماضية
الغير المتناهية بين ثبت الا في على زعمهم قوله ولما الثالث وهو كون القوة الجسمانية تحرك الجسم بالطبع الى
غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم معاونة فيه ... ثم يكون الجسم على
التشابه كالطبيعة في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية ليكون التحريك بالطبع
الذي يقابل التحريك بالقسر من ذلك لانه ساوى التحريك ايضا ... الحيوانية اي
اجسام النباتات والحيوانات ... لا الخلو عن ... وكان بعضها طاهرا وايضا
اكثر تلك النفوس ... لا ... الا ان يخص بالقوى
التي ... ان كل ...
لجواز ان لا يكون ... صورة المحل ...
ان المحرك الصورية ... ان يكون انضمام الجزء
الاخر ... على التحريك
الفلك لا يستلزم لجواز ان يحرك ... لا ...
بعضه ...
مع ... الدليل ... المعدل ... السوم الى

حال المبسوط فان الاولى ان ... مسافة ... قوله لان نحو الجسم الكبير مع
بعض ... اشارة الى انقسام القوى الجسمانية ... ان يكون نسبة القوى الى
القوى التامة ... الى المحل في المقدار قوله ولنفرض بازدياد جرم في المقدار ان تفرض مع التحريك
ان الجسم ... جسم لا يقبل تحريكا ولا يمنع ... انما تكون لقوة محله فان الجسم ... جسم
لا يقبل الا كان ... لا يمكن ... على السوية ... حركة لا ...
الحركة ... بعض الاكثر ... السكون ... تساوي ...
الذي ... الجسم ...
كانا متساويين في قبول التحريك ... التحريك ...
في قبول الحركة لخلو ... التفاوت ... يلزم الخلو ... كان
زيادة قدر الجسم ... في منع التحريك ... التحريكين بان يكون ... الاكبر
الى ... الاصغر ... الاكبر ... من ... الاصغر ...
التفاوت في التحريكين بالتفاوت في التحريكين ... قوله
ذلك ... الاكبر على حركات الاصغر ... على ...
القوتين لان التفاوت ... الطبيعة ... العوامل على ... التفاوت
بينهما ... لان القاعل ... والتفاوت في القابل ... على
قدر ... المقدار ... الى ...
الا حاد قوله اي المحل الذي يحتاج في وجوده الى الحال ...
على ان احتياج الشيء في وجوده الى ما يحل ... الخارج
لم يكن حلول شيء فيه لان وجود الذات ... على احوالها التي من جملتها حلول آخر

فيها وهذا امر ضروري ... المحتاج ... هو مطلق ... المعين
باعراض المحل ... وجود ...
لا وجود للطبيعة ... وجود ...
ان الحال ... يكون ... فيكون عرضا ... المحل ... الكلام
... بحلها ...
مستقل ... الهيولى ... الانفصال والانفصال اللازم ...
فيثبل هذا الحال يجوز ان يكون علة لوجود المحل ... الصورة الجسمية
... الهيولى ... ان يكون علة لوجود ... صورة ...
صورة ... الهيولى ... الصورة الجسمية ...
في الخارج ... الاشكال ... الخارج ...
... الصورة ... الهيولى ...
... الصورة ... الهيولى ...
كون الصورة الجسمية علة ... العوارض المشخصة ...
اللازمة ... العوارض ...
... العوارض ...
والشكل المطلق ... العوارض اللازمة ... قوله ومادة ... المركب
اعلم ان مادة المركب ... الهيولى ...
... المركب ...
... الحال ... المطلق ...

الحال حصول الحال في المادة ... المحل الذي يوجد ... مادة
بالفرض ... الاستعدادات ... الامكان ... الامور ...
قوله لان الواحد ... المادة ... المقصود ...
صورتان ... على مادة واحدة ...
علة له ... ان يكون ... الوجود ... الصور النوعية ...
هذا الجواز ... الاجتماع قوله ... العلة الفاعلية ...
ماهيتها من حيث انها معلولة ... الفاعل ... الغاية
يكون الغاية علة للمعلول الذي صدر عنه قوله فان وجود الغاية ... وجود المعلول ...
سولون ... وجود المعلول ... الغاية
... الفاعل الذي يفعل لغاية يكون ... الاول من حيث انه
... الغاية ... والاولى ... غاية ...
... الوجود ... الغاية ...
... الله تعالى ... لا غاية ...
... الغاية ...
على ... الغاية ...
كان الغاية ... الفاعل الذي يفعل لغاية ... الغاية ...
... قوله ... الفاعل بالقصد والاختيار ... الارادة ...
... قوله
... الشوق ...

التصور وبآثرها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق وإنما الحركة الصادرة من القوة المنبثة في العضلات
التي هو مبدؤه ومحركه قوله فاذا ارتسم في المتخيلة او الفكر صورة في النفس اشارة الى تصور غاية
داعية قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعقلة وادراك الغاية على وجه جزئي او كلي من مبادئ
الفعل من حيث انه ملائم او منافر فلا يلزم ان يكون المبادئ للافعال الاختيارية حسية قوله
فاذا كانت غاية ما تتخيله لم تكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول الى المنتهى من لوازم وجود الحركة فلا
انه تكون غاية القوة على تقدير الانتهاء حاصلا ابدا فلا تكون الحركة باطلة اصلا قوله فان كانت
غاية للشوق نحو المتخيل دون الفكر يعني ان غاية الحركة اذا كانت غاية للشوق فاما ان تكون
غاية لها اي الشوق بحسب المتخيل اي تكون متصورة على وجه جزئي تخيلي في بيع ذلك الفعل جزافا
وهذا اعني تسمية الفعل الى القسمين المذكورين بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غايتي الحركة والشوق
بناءه على ما في المتن انه لم يعرض فيه الا القسمة على تقدير عدم الاتحاد وهو مستنبط من السياق الذي يراد
بعض ما ذكره في الشفاء من هذا الكتاب وهو نوع من البحث الطويل من جملة البحث
من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية وحمل الكلام من ابعضه على تقدير عدم الاتحاد
وقد حملها في المتن قسما واحدا لانه لم يعطف بينهما بالواو دون او وكذا في سائر الاقسام وجملة من
اقسام الفعل الفعل على تقدير عدم الاتحاد وهو طول واعلم ان المذكور في الشفاء المشهور في المختصر
مواقف لما في المتن من كل من قال ان اراد انه اصطلح على ما ذكره فلا مشاحة في الكل
ان يصطلح على ما شاء وان اراد نقل اصطلاح آخر من الامام لعرف منه فما وجد منه صحيح
قوله دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص بنوع كلام ان تبع وهو ان الحواس لا تبيع فيها لكن الامام
سماه في هذا الكتاب قصدا ضروريا قوله او الصحيح بطبعه او مزاج الاول كالتنفس والسعال والحركات
المرضية واما العادة فهي تقع ما بلغه ميلا قوله وقد اثبتوا للحركات الاختيارية الطبيعية اي الصادرة

عن قوى لا شعور لها بما يصدر عنها ارادة اي المراد بالطبيعة هنا قوله اذا وصلت في الارض
الى اخره اي وصلت الى موضع واحد من الارض الى العرش مواقع الاشياء قوله لا امتناع ان تكون
المطلوب بالطبع مرتبة بالطبع يعني لو كانت حركات اجزاء الارض والماء عن مواضعها الطبيعية
اليها فكان المطلوب بالطبع وهو الموضع الطبيعي بمراد ما خفته بالطبع واما مطلوبهما الحركة الى المركز
فلا فرق بين كان عن المركز الا ما لعرض قوله ويكون بتلك الحركات من دون في الحيوان الا ان القوة المسكنة لا
غايتها بهذه الحركات فحدوده حركات مستقيمة صادرة عن قوة طبيعية مطلوب قوله بهذا لا يخلو اما ان
تكون في تلك الارض هذا شروع في بيان تلك الغاية المترتبة على تلك الحركات الاسطقسية المستندة الى تلك
تلك القوة المسكنة في الحيه قوله بل لان القوة الموجودة في الحيوان ادوات ذلك الحيوان من الارض يكل الخاصه على ان
الجرم لا يجوز ان تكون هناك اجزاء مختلطة محفوظة الصور كما يقوله بعض الاطباء في المعدن ان فيه اجزاء
عطرية وحجرية وعطرية مختلطة محفوظة الصور ثم ان القوة المصورة التي في المحكم كل جزء الى جنسه
ذلك العضو المخصوص والصالح لاجزاء ان تكون ذلك الاختلاف على اختلاف الاجزاء في الملطفة والعول
منها الى اجزاء الفواعل المعارضة لا فاعل المحلول بعلاء ساعده او الى اجتماع المخصوص من تلك
الفواعل لا الى القوة الموجودة في تلك الحيه على ما براه المشاؤون ولا الى رب النوع على ما يراه الاشراقيون
ورد هذا السؤال على الشق الثاني اعنى قوله يلزم السؤال وهو ان تكون لكل حصة سواء جزء الى
غيرها في طول طبيعة سواء كانت تلك الحاصل حصة في الوجود او معادن وذلك لان تحريك القوة المسكنة
في الحيوان لا يكون بعدد وجود هاتيك الارض قوله تحريكها الى تلك الصورة اي بعد بالصورها او تعالى القوة لها
قوله يكون صدور ذلك الفعل اي افادة الاختلاف في العقول والتحريك الصورة قوله غنها اي
عن القوة الموجودة في الحيوان دائما او اكثر باولى الحاصل ان القوة الموجودة في الحيوان لتحريك الاجزاء الارضية
لتعديل الاستعداد النسبية او النفسية وهذا لا غاية غاية لتلك الحركة قوله مبادي لها الطبيعة

المذكورة بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتي فان طبائع النباتات مبادي لذلك الافعال فاذا قوله
بل تروية بمعنى الفعل لما كانت القوة الحيوانية غير مبنية على اصل ينحل اليه مبادئه لها على ما سبق انها جبلت
الى انضمام الرؤية يعني بها بعض تلك الافعال في الصدور عنها لا بشرط انضمام ما بها وحقق
انضمام الى الفعل اذا امر عليه امر مرتبا وانه ليس ذكر الملائم غاية له فان كان لذلك الامر مدخل
في اقدام الفاعل على الفعل بسبب انضمام ما الحبس الى الفاعل وعلى غاية التحبس لها الفعل فالعلة
الغائية لما ذكر الى الرؤية دون الغاية ادون بدون الرؤية كما سبق من انضمام وقد تحصل العلة
مما يجعلها الغاية دفعا لما يترتب على الفعل مرتبا وانما ان كان حاملا للفاعل على الاقدام
عليه كان علة غائية وعرضا بالاعتبار من الاكان غاية لا غير الاول من رؤية الفاعل ويسمى اما
في الشاهد فلا يكون للفاعل شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون كما في المبادئ الاول جل وعلا فان
افعاله معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء اما له غايات وفوائد وحكم ومصالح لا تحصى
وسوق العانة لا يسلزم استكمال الفاعل كما يستلزم ثبوت العلة الغائية على ما مر وقد يعلم ملزوم
من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض اللحسان لم يستحق المدح والحمد عليه فلو كان المبادئ تعالى سبحانه
فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد فكان ما حصل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد
من الكلام الدالة على تعليل افعاله تعالى بحمل اعندهم على ابات العانة حملا لها الادلة وعن الله
ما قالوا من ان كل ما يتأدى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فهو غاية في الله ورد عليه بأن ذكر العالم في
صدق هذه العقدة نظر فيحتج عن ادعى لزومها للعقدة الكلية لها في ذلك كلمتي حتى اي
مادى الاشكال الى اسبابها دائما او اكثريا يعني ان تكون المبادئ الى غاية ذاته لذلك الاسباب
فان هذه المقدمة هي معنى فلو كون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا وهو المراد بالعلة
في تكون مع صدق هذه العقدة ممتنعة لكل الجواز ان يسار العلة للقوى الاسطقسية الطبيعية

لا سوحى على تلك المقدمة الكلية لظاهرة الفساد ولوازم العادة الدالة كما ذكره بل لكلية لذكران
السابا كان له مادة ولتى او اكثري اي سكان ونها كل غاية دائمة على حمل جواز وهو المراد بالعلة
على ان هناك غاية سواء كان ذلك الفعل اذ عود تمار انضمامها دائما او اكثريا الحصول المقصود
على العقد من فان قلت اذا اترتب على اصل في عن شاعره امور جهته من ساداتها او اكثريا فهما
دائما وهناك العادة عن لوازمها مع ان الكل في ذلك الترتب على سبيل ما كان غاية يكون
ذلك الفعل في مرة سبيله البحث لو كان الفاعل بحال الاختيارة لاحله على مع بما جرى العادة
في اختيار الوسائل قوله وامتنع ان تكون الموت في الهرم والعقد وغاية لها حملنا اضداد
وهي الحمود والسنا او الكثير غاية لها وانه حصل عليه ان كون العادة غاية لذي العادة محمل بالمل
على غاية لو لا رضا اما في حد بها وانها لا يلزم من انتفاء كون بعض اللوازم غاية كون بعض
الآخر على غاية لجواز ان تكون العادة غير ما من اللوازم والجواب عن الاول ان المراد بالحمل
هو الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني ان اللوازم ان الحصر في النقيضين جلا اشكال
والا فالمراد انه ما امتنع كون الف وغاية دائمة لا فعال الطبيعية بالغاية الدائمة ما عدا
من الامور الصالحة لكونها غاية لا فعالها قوله لتعطل سائر الحسابات وذلك كالحيوان الضعيف
نحول تلك المادة في تلك الصورة المعينة ولا تعطل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة
العاملة للصور الكائنة الفاسدة وما لا يقبل صورة اخرى لا افساد فيه على زعمهم قوله
وذلك كحل نظام العالم قبل علته بالا نعم ان تعطل جزء من جزئيات المادة يستلزم اخلال
نظام كله فان اراد اخلال النظام واحد من الوجود او عنى انه العدم كان له فلا نم انه محال
بل هو واقع كالثمار والحيوانات التي تصل المواقع الخارجية عن الوصول الى غاية كمالها

فيئه فيدو واما الموت خلاص للنفس عن العلائق البدنية الى حصول
سعادتها الحقيقية فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه
ومع ان الموت غاية ذاتية للطبيعة مطلقا لترتبه على افعالها دائما
وكذا اثبتوا الاتفاقات غايات بالنسبة الى الاسباب اما ان يكون
دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على
احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى
سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية واما ما لا يتادى اليه
الشيء اصلا كالكسوف عند قعود زيد مثلا فانه لا يقال له اتفق ان صار
قعوده علة للكسوف وليس لما كان قعوده سببا لكون القعود مع
الكسوف صح ان يقال قعد فلان فاتفق ان كان قعوده مع الكسوف
مثلا وسنهم من لم يذكر الاتفاق في الاسباب والغايات استدلالا بان السبب ان
كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان تاديه الى المسبب لا محالة
فيكون سببا ذاتيا ومسببه غاية ذاتية وان لم يكن جامعا لما ذكر امتنع
تاديه الى المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا مسببه غاية اتفاقية والجواب ان
ليس كل ما هو معتبر في تحقق التاثير بالفعل جزءا من المؤثر فان انتفاء
المانع واستعداد القابل معتبر في التاثير بالفعل مع انه ليس شيء منهما
جزءا من المؤثر فالمؤثر اذا انفك عن ذاته بعض ما هو كالمؤثر فيكا كا

مساويا لا قترانه به او انفكاكا راجحا عليه وهو المسمى بالسبب الاتفاقي ومسببه
المسمى بالغاية الاتفاقية واذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة
في تاثيره كان سببا ذاتيا لمسببه الذي هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان
يحفر موضعا فيصل الى كنز فان الحفر من حيث هو حفر ليس تاديه الى
الكنز دائما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا وكان وجدان
الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكنز وكونه
منتهيا الى حفر الكنز مع سلامة الحاسة كان الحفر مع هذه الشرائط سببا
ذاتيا لوجدانه قوله فعال العلة مطلقا يعني العلة سواء كانت فاعلية
او مادية وصورية او غائية لا يخفى عليك ان بعض هذه التقسيمات
جار في العلة التامة ايضا فانها قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة
وقد يعتبر ايضا كلية وجزئية الى غير ذلك قوله كطبائع البسائط العنصرية
الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة بمعنى انها لا اجزاء لها بالفعل وان امكن
ان يفرض فيها اجزاء وعلة فاعلية للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية
وان كانت علة صورية بالنسبة الى ذوات الاجسام العنصرية كما سيذكره
قوله كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة اليها اي بالنسبة الى الاجسام
العنصرية فانها علة مادية لها قوله كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى
على قول من يجعل الصورة الجسمية شريكة لفاعل الهيولى قوله
كالصورة كان بسيطه المركبة عن صورة اعضائها الآلية قوله بالنسبة الى القوة
الشوقية فان مجموع شرائط المنازع ولقاء الحبيب علة مركبة للقوة الشوقية

واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما مر قوله وكذا في سائرها
فالصورة الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهذه الصورة للسرير والغاية
الكلية كالجلوس على السرير والجزئية كهذا الجلوس عليه قوله فانه يعرض لذات
ازالة السخونة ويتبعه حصول البرودة وذلك ان السقمونيا يسهل
الصفراء الموجبة لسخونة البدن المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن
عن تبريده فلما زال المانع عنها بردته بطبيعتها فالفعل الصادر
عنها ينسب بالعرض الى مزيل مانعها وهو السقمونيا قال شارح التلويحات
العلة بالعرض يطلق على معان اربعة الاول ان يكون قد منع الصدور
عن الفاعل الذاتي مانع فيتفق ان فاعلا آخر ازال ذلك المانع فيصدر
الفعل عن الممنوع فينسب صدوره الى مزيل العائق كالسقمونيا فانه برد
البدن بازالة المسخن الثاني ان يكون هناك موضوع لوصف يصلح
مصدر الفعل بالذات عن احدى تلك الصفات فينسب الى الصفات الاخرى او الى
الموضوع وحده كان يكون كاتب ... طويل طبيب فاذا صدر عنه
علاج ينسب الى الكاتب او الى ... او وحده مع ان المصدر الذاتي
هو من حيث كونه طبيبا اقول ويقرب من هذا ما ذكره الشارح من
ان المبادئ العرضية التي يكون هو مع عوارض خارجة وكذا ...
منه ما ذكره من ان العلة الصورية العرضية يتبع الصورية الذاتية من
الاعراض اما ان الاول فهو ان المبادئ الذاتية ... ذوات المعروض
وحدها كقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة

عن ذات المادة سواء كانت لازمة لها او مفارقة عنها لم يكن لهذا الاعتبار
مادة ذاتية بل عرضية كقطع الخشب الماخوذة من حيث انها بيض مثلا
وكان يكون الفاعل يصدر عنه لذاته معلول فيوجد الفاعل باعتبار صفة من
صفاته وينسب اليه صدور ذلك المعلول وهو يشبه بان ينسب الصادر عنه
باعتبار صفة اليه باعتبار صفة اخرى وعكس لنسبة الصادر عنه باعتبار صفة اليه
وحده واما بيان الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هي ذات الحال
وحدها والعرضية هي ذات الحال ماخوذة مع بعض عوارضها ويحتمل ان
يقال هنا ان العرضية هي الاعراض التابعة للصورة الذاتية فانها تشبه
الصورة الذاتية من حيث حلولها في المادة الثالث ان يكون فاعل
يفعل الغاية هي حرز مثلا فيقع تلك الغاية شر فينسب ذلك الشر الى
ذلك الفاعل كالحر الطالب للكن اذا اصاب انسانا فازدلق فينسب
ذلك الردى الى الحر بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل الغاية
بالذات فيتفق حصول امر مع تلك الغاية لا يكون لذلك الفاعل فيه
تاثير البتة بخلاف القسم الثالث وذلك مثل ان يقدم انسان من سفر
فيموت شخص من جيرانه فيتشاءم به او يجد كنزا فيتفاءل به ويتبرك
اقول ويشاول بهذين القسمين ما ذكره الشارح من ان العلة الغائية
العرضية تتبع الغاية الذاتية قوله وكذلك في سائر العلل فالمادة العامة
ما يكون جنسا للمادية الحقيقية كالجسم المركب من العناصر الذي هو جنس للقطع
الخشبية التي هي مادية خاصة للسرير والغاية العامة يكون جنسا للغائية

الحسية كالاستواء على السرير الذي هو جسم لا لانتكاء عليه مبادا جعل لاتكاء غاية جسمه له قوله فيكون عدمه مبدأ لها لا اعتبار لكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا عليه وجوده سبقا زمانيا على ما تقرر في مباحث كون كل حادث مسبوقا بمادة ومن قبل لا تقصو حادث من حيث هو حادث لا وله عدم سابق ثم ان ذكر العدم السابق لا يتوقف عليه وجود الحادث من حيث انه عند القائل بامكان وجوده ازلا بل هو هنا في لا منافاة ذاته بخلاف المعدات المؤدية الى الاضداد فانه يتوقف عليه تقضاء بالحدوث الذي هو وصف اعتباري كما مر فلا يكون العدم مبدأ لوجود الحادث بالذات بل بالعرض ولكن لكونه مقارنا للمبدأ بالذات لوجوده مع كونه علة لوصف حدوثه قوله والحاصل ان المعد انضمام جملة العلل ولكنه شبيه بالعلة المادية ولذلك لم يعد على حدة في اقسام العلل كما سبق لا شارح اليه قوله ولا يكون في اية سواها بالفاعل وقد يحصل لكم ذكر بما قررناه في مباحث كون الماهية في حد ذاتها غير مجعولة قوله ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود لان اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء خارجية كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها اليها مع كونها محتاجا في وجودها اليها واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوجود ايضا

من التقسيم وتنبيها على ما يتوهم من الفرق كما يعلم في صدر مباحث العلل قوله لما عرفت ان الممكن نسبته الى طرفي الوجود والعدم على السوية فكذلك لما تبين من ان احد طرفيه لا يمكن ان يكون اولى به لذاته تساوي نسبة الممكن الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبداهة كما تعلم نعم كون رجحان احد المتساويين على الآخر بلا مرجح خارج يسمى سببا معلوم بديهة وما نظن من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب فقد تبين بطلانه فيما سلف قوله لانه لو لم يكن لعدمه سبب لكان عدمه بذاته لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج اصلا كان عدمه مستندا الى ذاتها وهو معنى الممتنع لذاته قوله وكونها غير قار الذات لا ينافي احتياج عدمها الى السبب فانه اذا وجد الحركة الآن نظهر بما قررنا بطلان ما توهم من ان الموجودات السيالة لا تستند عدمها الى سبب خارج لكونه اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان الاولوية الخارجية والممكن لذاته يستحيل ولا فرق في ذلك بين الممكنات القارة والسيالة قوله وعدم الحركة بسبب عن عدم السبب اذا كان سبب وجود الحركة حاصلا بتمامه على الوجه الذي هو سبب عليه لوجودها فيكون عدم الحركة مسببا عن انتفاء السبب على الوجه الذي هو سبب لوجودها على ذلك الوجه قوله ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد بعده عنها قبل الا لاعداد هو التهيئة ومعناه بالفارسية آماده كردن فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صفة جوهرية فيها او حلول

عرض بعينه او تعلق تجرد بها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما تقبله ويلزم من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر عنه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكر في قوله والحركة الى المنتصف قربتها اي قربت الحركة الواقعة بعد منتصف المسافة الى الغاية بعد بعدها عنه قوله ومنها ان كالاعداد قريب او بعيد وقد تقدم ان المعد البعيد كالجامع وجود المعلول بلا شبهة وان المعد القريب ايضا كذلك وان توهم خلافه قوله وان العلل الوضعية بالاعتبار احدهما ان يوجد العلة شيئا مع ذلك الشيء شيء آخر كتبريد السقمونيا بالتبريد فقد ذكر فيما سبق ان العلة الفاعلية الوضعية هي التي تفعل شيئا مع ذلك الشيء شيء آخر وان العلة الغائية الوضعية هي ما يتبع الغاية الذاتية على المتوجه اليها بالذات وان العلة المادية العرضية هي التي تكون ماخوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة الصورية الوضعية هي ما يتبع الصورية من كل عارض فالاعتبار الاول الذي ذكره هنا مختص ظاهرا بالعلة الفاعلية الوضعية ويمكن ادراج الغائية الوضعية بان يقال ان الغائية الذاتية ما اوجده الفاعل في الخارج وتبعها الغائية الوضعية واما الاعتبار الثاني فان حذف عنه قيد لزوم الوصف كان ظاهرا تناول المادية والصورية الوضعيتين على الاطلاق وقال المادة او الصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنهما كذلك الوصف كانت علة عرضية كما مر وحيث يكون مع قوله فيقال للذي وصف انه علة عرضية انه يقال للموصوف

ماخوذا مع ذلك الوصف انه علة عرضية لهذا وهذا عرض عليه بالحصر في العلة الوضعية في الاعتبارين وجعل الوصف في ثانيهما لازما غير صحيح بما نقلنا سالفا عن شرح التلويحات وكذا جعل الوصف غير معد حيث قال وكل من منهما معد ليس بصحيح ايضا فان الرعد اللازمة لحركة النمر الموجبة للخفوق ومعدة له ومقربة اياه اذ لعل ان حركة زحل مثلا كان الخفوق بشيء بعدا وبهذا بحث وهو ان العلة المعدة للشيء كما لها مدخل بوجودها وعدمها الطاري عليه في وجود ذلك الشيء فباعتبار مدخلية وجودها في وجود ذلك تشابه الشرط وباعتبار مدخلية عدمها في وجوده تشابه المانع فيستحق ان يعد قسما من العلل على حدة وان امكن ادراجه في كل واحد من الشرط وعدم المانع بوجه وعلى تقدير ان ادراجه في احدهما وافراده عنهما فهي علة حقيقة فانه لما هي معدة له حقيقة فليس معنى قوله ومن العلل الوضعية ما هو معد ان العلل المعدة للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس اليه كالقال ومن العلل الوضعية المعدة كيف ولما كان المعد قسما من اقسام العلل حقيقة كان علة لكل سابق لا قائم متقسما الى ذاتي هو معد للشيء حقيقة بالقياس اليه وعرضي هو مقارن لما هو المعد حقيقة وقد يطلق العرض على المعد الحقيقي للشيء بالقياس الى ما يتبع ذلك الشيء وكذا ينبغي جريان مثلا كالانقسام في الشرط وفي الموضوع ايضا بالقياس الى العرض الحالة فيه وانما لم يصرح في مزج العلل بالانقسام الى الذاتية والوضعية وايراد الامثلة لكونها ملحقا وتوابع لما صرح فيها بل كرم العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية فهو حاله اما الملحقات

البها بل معناه ان العلل الوضعية الفاعلية مثلا قد يكون علل معدة حقيقة بالقياس الى ما هي علل فاعلية عرضية له فان شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما صرح به الشارح فيما سبق مع انه علة معدة مقربة للمادة الى حصول البرودة كما صرح به ههنا والفاعل مثلا اذا اختص بوصف لا مدخل له في الفعل اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا وبهذا القدر يتم كلام الشارح اذ غرضه من انقسام العلل الوضعية الى معد وغيره ولا حاجة الى ان يدعى ان الوضعية مطلقا لا يكون علة معدة لبعض بالسوية او غيره فاندفع عنه الاعتراض الثالث واما حديث الحصر في الاعتبارين فصحيح ايضا اذ قد عرفت صحة حصرها بالتاويل للعلل الاربع الوضعية الى صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكر في شرح التلويحات من الاقسام الاربعة للعلل الوضعية فاثنان منها راجعان الى الفاعل واثنان الى الغاية فيخرج عنها العلل الوضعية المادية او الصورية وكلام الشارح في بيان اقسام العلل الوضعية وقد اشمل كلا انه لم يصرح بان الفاعل المأخوذ مع وصف لا مدخل له علة عرضية والضابط ان العلل الوضعية يطلق باعتبارين احدهما اقتران شيء بما هو علة حقيقة فان الشيء اذا اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا صحيحا لا اطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية الثاني اقتران شيء بالمعلول لكن كون العلة بالقياس الى ذلك الشيء المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية تم المقصد الاول

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض

قوله في الجواهر ذكر في هذا الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض وان الجوهر

منقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات وانه لا تضاد بين الجواهر وان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال سواء كان الحال جوهرا او عرضا وكذا العكس فان وحدة الحال لا تستلزم وحدة المحل وان انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الآخر وان الموضوع من المحل المتشخص وان الحال قد يفتقر الى محل متوسط فهذه الاحكام وان اشتملت على احوال الاعراض على الاطلاق الا انها مذكورة تبعا ثم شرع في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر الافراد وبين ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل واورد في مباحث المكان بيان ان الجهة من ذوات الاوضاع وانها غير منقسمة في اخذ الاشارة وان الطبيعي منها هو الفوق والتحت فهذه احكام الجواهر مخصوصة قوله الفصل الثاني في الاجسام في انقسامها الى الفلكيات والعنصريات البسيطة والمركبة وفي بيان احوالها قوله الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام وذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة في حقيقة الجسمية وانها باقية بالضرورة وانه يجوز خلو بعضها عن بعض الكيفيات وان كلها مع ما حل فيها حادثة قوله الخامس في الاعراض اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان تقدم بيان احوالها على بيان احوال العرض في تقديم وقدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كالاستدلال باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع

المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الى غير ذلك مما يطلع عليه بالسبر في مباحث الجواهر وابتدأ ببيان تعريف الجسم الطبيعي لا العكس لا بعد من البعد والزاوية والقائمة فلكل منهما وجهة يومئ اليها قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر قيل عليه ان اريد الاشارة الحسية يخرج حلول اعراض المجردات فيها اذ حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة اعم من الحسية والعقلية لان الاشارة الى المجرد انما هي بالاشارة العقلية لانا نقول الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه فلا اتحاد في الاشارة العقلية ايضا والاشارة الحسية انما تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا فان قلت الاتحاد في الاشارة الحسية يكون تحقيقا كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك القائل هذه الملازمة وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا يعترض الحد بحلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك وهذا ما ذكره ويمكن ان يدفع اعتراض الحد بحلول الاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا تكاد ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه

قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه وكان نقطة خرجت من المشير وتحركت الى المشار اليه وقد سمت خطا انطبق طرفه على النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق على الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه وكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على خط من المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح مشار اليه تبعا وبالعرض وكذا يكون النقطة مشارا اليها تبعا وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق نقطة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وحيثا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال كل اشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو امتداد خطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهي الى المشار اليه وانما لم يذكر غيرهما فلا يتجه ان اخذ المشير والمشار اليه في تعريف

لكن بالنظر الى الوجود واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند تلاقيهما
حالا بعضها في بعض فمحتاج دفعه الى اعتبار كون احدهما ناعتا للآخر
لا اعتبار كالتمام في الملخص حيث قال بعد قوله بعد ما او لحقيقا ومع ذلك
يكون ناعتا له واما اعتبار حقيقة السريان فلمنعه وجود الاعراض الغير
السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات ولا نسلم اعتراض
بالاطراف المتداخلة حتى يدفع قوله والا لما حل احدهما في الآخر
لانه اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الآخر بوجه من الوجوه امتنع كون واحد
منهما في الآخر في ذاتيهما ووجودهما ونعتهما فلا يتصور حلول احدهما بدله
قوله شايع فيه الكلية بحيث ان يقال ان اريد الكلية بالعكس الى المحل لم يشمل
التعريف كون الاعراض التي لا تسري في محالها وان اريد بها العكس الى الحال
خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها ويمكن ان
يختار الكل ويقال المراد ان لا شيء من الحال شيء غير كائن في الموضوع عينا او
كون غير المنقسم في محله انتفاء قوله فان بعض من الامور بالاضافة كما في
قولك زيد في الخشب وفي الراحة وفي الحركة فان بينه وبين هذه الامور اضافة
ونسبة مخصوصة مصححة لان يتخيل كونها عنيا له مكانا له وكذا كون الكل في الجزء وكون
السرير في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا وعمدة في حصوله
كان بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يتخيل الخشب عنيا له مكانا له
قوله وبعضها بالاشتمال كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام و
بعضها بالظرفية كما في كون الشيء في الزمان او المكان قوله فالشيوع

والمجامعة بالكلية هذا عطف تفسيري للشيوع وبهذا القيد اعني قيد الشيوع يخرج
من تعريف الكون في الموضوع كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام
وكون الشيء في المكان عند القائل بانه السطح واما عند القائل بانه البعد المجرد
فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل بهذا القيد اعني قيد عدم صحة المفارقة يخرج عنه
كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخشب وفي الراحة
وكون الجزء في الكل ويعلم الاجزاء منه يخرج الذاتيات فانها متشابهة
للاجزاء كما ذكره ولا يخرج به الاجزاء المحمولة الكاسبة فانها اجزاء له لا ثابتة
متشابهة للاجزاء فيصدق على كونها انه كون شيء في شيء حالا كما يكون الشيء
لا اول غير منه بالجزء من الكل قوله ويدخل في حد الجوهر كل الجواهر المرتسمة
هذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة
للامور الخارجية في تمام الماهية لا اشباحا فانها هي الوجه وابتغى
لا احوال كما تر واما من قال ان الحاصل في الذهن صور الاشياء والاشباح
المخالفة لها في الماهية المشاركة بانها مخصوصة بها فكان بعض تلك الصور
علما بعض الاشياء دون بعض بعض تلك الصور اعراض موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن
حقيقة عنده فان حكم على الاشياء باعتبار حصول صورها على هذا الوجه
بانها موجودة في الذهن كان مجازا من القول الحقيقي هذا هو الكلام المحقق
واما قول الشارح واما اذا اعتبرت من حيث انها موجودة في الذهن
حالة فيه ان توجد في الاعيان من حيث كذا كبرى فلا يكون جوهرا بل عرضا

وقد يقدم بما لا كان صحيح الموضوع بمعنى المحل
النعت للمحل والموضوع بمعنى ما يقوم بنفسه كان
استغناء عن الموضوع دون الحال ما كان انه يعم اختصاص
بحيث تكون الحصة ... [illegible]

فقد علم ان الحصة الكلية الماخوذة مع وجودها الذهني انما تسمى وجودها في الخارج
وجاز ان لا يكون عرضا ايضا كما لا يكون جوهرا لانهما من اقسام الممكن باعتبار
الوجود الخارجي كما يدل عليه تعريفهما لان الوجود اذا اطلق يتبادر منه الخارجي
وقد اعترف بذلك حيث قال لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج الذهن
لم يكن وجودها في موضوع قوله واجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا
قد عرفوا الجوهر في المشهور بانه الموجود لا في موضوع فتخايل منه ان الواجب
داخل فيه فدفعوه بانه ليس المراد من الموجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل
والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت وبحر من زيبق شكا في جوهريته
بل يعني بهذا الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج واتصفت به كانت
لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية تزيد وجودها على
ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما تعريف العرض بانه الموجود في موضوع
فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء فسر بما مر او بما هو الحق ولم يفسر
وكلا الاول بعطلان والحق هو الصدق والثاني هو الجسم وقد يعد من في
صدر الكتاب مناقشة للامام في هذا المقام قوله وقد يكون عرضا كالحركة
بالنسبة الى السرعة والبطؤ لا يقال اذا كانت السرعة والبطؤ عرضين حالين
في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليهما انهما موجودان في موضوع لما تقدم من
ان العرض مباين للموضوع فلا يندرج تحت حد العرض لانا نقول انهما موجودان
في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم لان حلولهما فيه بتوسط الحركة وما ذكر
في الحد يساوي الحلول بواسطة ايضا قوله وقد اختلف العلماء في ان الجوهر

هل هو جنس لما تحته او لا فمنهم من ذهب الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه
ومنهم من ذهب الى انه مقول على ما تحته قول اللازم الخارج على ملزوماتها واختار
المصنف قول الاولين مع ادعى مع ذلك انه والعرض من المعقولات الثانية
قوله كما ان العرض ليس جنسا لما تحته من الاعراض هذا مشهور متفق عليه
ظاهرا قوله واحتج على ذلك اي على انه ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا
لما تحته وحاصل الوجه الاول انهما لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في
اثبات احدهما للشيء منها الى برهان لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت
له لكن اثبات الجوهرية للنفوس الناطقة والصور الحالة في المواد الطبيعية
يحتاج الى نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة من قبيل الاعراض
وادعى آخرون ان كل ما يحل في شيء يكون عرضا ونفوا كون الجوهر
حالا في غيره وكذا اثبات عرضية الكميات اعني المقادير والكيفيات كالالوان
والاضواء يحتاج الى الاستدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا
لما تحته وحاصل ما يرد على هذا الوجه ان ذاتي الشيء انما يكون بين
الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ولا نسلم ان ما ذكر من
الامثلة قد تصورت ماهياتها بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر للبدن
المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وهكذا الحال في سائرها
ولو كانت الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة لم يكن الاحتياج فيها الى
دليل اصلا قوله ولا يلزم من اثباته بوجه خارج عن حقيقته كسبه من ان الذاتي
لا يكون معقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وقد عرفت ان ماهية كونه بانه على

بعد صحة انما يدل على ان المتعقل بالسكك لا يكون ذاتيا لجميع ماهيته من الامور التي يقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر او العرض جنسا لماهية الحقائق التي لا يحمل هو عليها ولم يكن جنسا لجميع ماهيته قوله والجواهر السحيقة لا يكون اقوم واولى من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر السحيقة وغيرها لا اختلاف في حقيقة الجوهر اورد عليه ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة ولا ينافي كون بعض افراد المشترك فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت كمالات الجوهرية كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصلة للجزئيات بالفعل ومنتظرة للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية اذ لا معنى لكون شيء اولى من امر آخر في معنى الا كونه كالاخذ لكمال المعنى اكثر او بالفعل في كاول واقل او بالقوة في الآخر ويؤيد ما ذكره في شرح الملخص من ان قولهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يرد به ان الجزئيات قبل الكليات في الجوهرية بل المراد ان الكمالات واللواحق العارضة للجزئيات لانها جواهر اكثر من الكمالات واللواحق الثابتة للكليات لانها جواهر والآثار كالاستقلال اي آثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات لان كالاستقلال والتقوم للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات لانه يصدق عليها في الخارج انها موجودة لا في موضوع واما حصوله للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لها ابدا واما ما ذكره من ان الكليات الجواهر لما كانت عبارة عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت في جوهريتها مفتقرة الى جوهرية تلك

الجزئيات فيكون الجزئيات اقدم في الجوهرية منها ففيه ان لا افتقار في الجوهرية بل تلك الصور في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا معنى كونها جواهر نعم جوهريتها تستلزم جوهرية ما يطابقها من الجزئيات في الخارج ولكن لا يوجب الافتقار قوله فان الوجود للجواهر السحيقة اقوم واولى فان الجواهر السحيقة آه يعني ان وجود الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المحمولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على وجود امر محمول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون مع شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو مردود بان توقف الشخص على امر محمول عليه وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه على ذلك الشخص الآخر بل لا يستلزم وجوده ايضا الا اذا كان الامر محمولا عليهما بالفعل والمعتبر في الكلي هو صلاحية كونه محمولا على كثيرين اما في الوجود او في التعقل لا المحمولية بالفعل قوله فانها من حيث هي جواهر كلية معقولة بالقياس الى الجزئيات قد تقدم ان الصور الجوهرية الموجودة في العقل اذا اخذت من حيث هي معقولة فهي كانت مع الوجود في الخارج فلا يتصور توقفها في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها في المعقولية الى الاشخاص توقف وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر فيها صلاحية المعقولية فلا يكون وجودها في الذهن مشروطا بوجود الاشخاص لا في الخارج ولا في الذهن فضلا عن توقف عليه نعم ان قيل بوجود الطبائع في الخارج كانت الجواهر الشخصية متوقفة في وجودها على وجود الطبائع الجوهرية ولكن يشكل ما ادعى بالشارح قوله فان وجودها من حيث هي كلية هو الوجود

من الوجود على موضوعاتها يعني ان الامور الكلية من حيث هي كلية لا بد ان يكون مقولا ولا ذاتيا او عرضيا على كثرة هي جزئياتها المحمولة هي عليها قوله والعدد لا يكون جنسا للانواع المحصلة تحته لان الجنس بل الذاتي مطلقا متحد في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها على ما يتبين تحقيقه والعدد اي المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالضرورة مع الماهية المحصلة اي الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستغناء او العلة مع كونها عدميا جاز ان يكون جنسا للامور المحصلة لان الاجناس والفصول امور اعتبارية قوله مشتركا بين الامور المندرجة تحتها اي بحسب تلك الماهية التي عرضت لها علية الاستغناء وتلك الامور هي الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلو كان هذا المفهوم الذي فرضنا انه معنى للجوهر اي مفهوم الماهية التي عرضت لها العلة جنسا لتلك الامور الخارجة لما جاز اختلافها بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بينها امر ذاتي مشترك اصلا لكنه جائز لما ذكره قوله فلان المجموع لاشتماله على العدمي عدمي اي مجموع هذه الثلثة عدمي وكذا المجموع من كل اثنين منها عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا للامور المحصلة قوله وفيه نظر اذ كما جاز ان تشترك الامور المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد جاز اشتراك الامور المشتركة في الذاتي ايضا في لازم واحد وح جاز ان تكون تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي عرضت لها العلة متشاركة في ذاتي هو على الاستغناء في الكل ويكون ذلك الذاتي هو معنى الجوهر

وهو وعرض العلة فلا جزم بان الجوهر ليس جنسا بل غايته ان يبقى على الاحتمال وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى وهي ان حاصل هذا الدليل ان لا يكون مفهوم المستغني عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم منه ان لا يكون الجوهر جنسا لها لجواز ان يكون هذا المفهوم رسما مغايرا لمفهوم الجوهر لا حدا له ولا يلزم من عدم جنسية المرسوم عدم جنسية المرسوم لتلك الاشياء قوله لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اي لا يكون جزءا محمولا عليه بالمواطاة واما كونه جزءا غير محمول عليه فقد مر الكلام فيه قوله والمراد بقولهم الجوهر جنس ان الجوهر جنس للانواع لا للفصول لم يرد بالانواع ما يكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا للانواع مما لا يختلف فيه بل اراد بالانواع الحقائق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والبقر واجناس تلك الحقائق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم ولا يخفى انه لا يلزم ان يكون جنسا من الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصله نوعا يكون عرضا عاما كالناس في موضعه فكيف يدعي كون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم التسلسل قوله بل يدل على ان النسبة المعتبرة في الجوهر بل العرض يدل على ان ماهيته النسبة بالعرض في الحلول الى الموضوع وعلى ان ماهيته ذات بعض من النسبة وهذا على ما ذكره من ان العرض امر عارض للحقائق المندرجة تحت العرض وانما خص الكلام الاعراض من المقولات والكميات وكذا وضاع بالذكر مع ان الدليل يتناول جميعها لان

عرض المعنى الذي هو مدلول العرض لماهيات منه كالاعراض الظاهرة كالحلاوة والسواد
كالاعراض النسبية وانت تعلم ان تشكك ذلك كالاوضاع النسبية ادعاء الظهور
واعترض عليه بانه انما يتم ان لو كان قولهم الموجود في موضوع حدا حقيقيا
للعرض وهو غير معلوم لجواز ان يكون رسما له على قياس تعريف الجوهر وح
جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا لحقائق ما تحته من الاعراض ولو سلم كونه
حدا الجواز ان يقال لا نم ان ماهية تلك الاعراض بحيث اذا ادركت بكنهها تعقل
مع عدم شمولها على هذا المعنى لجواز ان لا يكون بما نتعقل منها في اذهاننا
حقايقها والعناية في امثال ذلك لا يفيد قوله ولما كان الجوهر والعرض
من المحمولات بالمواطاة كانا امرين عقليين اي امرين معقولين من المعقولات
لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا اصلا قوله فلو ثبت كونهما زايدين على ما
تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية اذ لا شك ان الجسم مثلا امر متحقق زايد على ذاته
هو الجوهرية ولا في الجوهر السواد امر زايد على ذاته هو العرضية قوله ولما كان
كلا ولى يعني كونهما محمولين بالمواطاة وكونهما كذلك امرين عقليين والحصر
بان كونهما متعقلين زايدين على ماهية ما تحتها لان عليه لا نسلم كونهما
من المعقولات الثانية فان كل ابيض مثلا محمول زايد على ماهية ما يحمل هو عليه مع ان
البياض موجود خارجي فلا بد ان ينضم اليه ما ذكرناه من ان الجوهر والعرض
ليسا امرين متاصلين في الوجود فان قلت مفهوم الابيض ايضا معقول
ثان وان كان البياض موجودا خارجيا قلت اذا حكم على المحمولات
بانها من المعقولات الثانية يراد بها المشتقات منها من العوارض

العقلية التي لا تطابق بها في الخارج ولولا ذلك لكانت المحمولات الخارجية كلها
من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن معقولا ثانيا وهو باطل قطعا
قوله ثم قال المصنف والمعقول المشترك عرضي كان هذا من المصنف اشارة الى الاستدلال
بوجه ثالث وهو ان المعقول من الجوهر اعني الموجود لا في موضوع امر
عارض لماهيات الجواهر ومرجعه الى العدم من انه اذا قيل للشيء انه جوهر
كان هناك ثلثة امور الخ وان المعقول من العرض اعني الموجود في موضوع
امر عارض لحقايق الاعراض ومرجعه الى ما ذكره الشارح من ان الحق هو
ان العرض ليس جنسا للاعراض قوله لما بين ان الجوهر من المعقولات الثانية
يعني ان مفهومه الذي هو ماهية الكلية من المعقولات الثانية كما مر وان كان ما صدق
عليه ذلك المفهوم حقايق موجودة والكلام هنا في احكام تلك الحقائق
والحاصل انه ان اعتبر في التضاد التوارد على المحل كان بين الصور
النارية والمائية وكذا فيه وفي الهوائية تضاد حقيقي وهو مشهود في توارد ما
على الهيولى الواحدة وان اعتبر فيه التوارد على موضوع واحد كالعدم
لم يتصور في الجواهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان الفناء ضد للجواهر
فاذا خلق الفناء انتفى كل الاجسام بكليتها مما لا يلتفت اليه قوله فيمتنع
ان يحل مثلان فيه اي يمتنع ان يجتمعا في محل واحد لا بمعنى انهما ذكر من التزام
حلولهما في محل واحد رفع الاثنينية عنهما لو تم لدل على امتناع حلولهما
فيه سواء اجتمعا او تعاقبا لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون
للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر عوارض اخرى

فلا يكون نسبة المثلين اليه مع العوارض نسبة واحدة فيجوز امتيازهما بحسب
العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ هناك ندعي اتحاد نسبتهما اليها هذا ومنع
هذا الدعوى بان الحركة والسواد حالان في الجسم مع ان الزعم حالة
الحركة دون السواد فليس العوارض الحالة نسبة واحدة فلم لا يكون
في المثلين كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول العارض في احد المثلين موقوف
على امتيازه عن الآخر فكيف يتميز به واما العوارض الحالة في محل المثلين ونسبتها
فنسبتها اليهما على السواء فلا امتياز بها ايضا نعم قد يناقش بان اتحاد
النسبة انما هو في العوارض التي تعرض لهما من جهة المحل لكن جاز ان يكون
لكل منهما عوارض من جهة اخرى تمايز ان بحسبها ولا يبعد بالعوارض كالامور
الحالة فيهما لئلا يلزم الدور في امتيازهما بها بل كالامور الخارجة التي لا تلزم
ماهيتهما قوله وذلك محال لانه يوجب ان لا يتميز الاثنان عن الواحد وذلك لانا
اذا فرضنا ان القائم بالمحلين عرضان لم يكن حال هذين العرضين في
الاثنينية الا كحال العرض الواحد الذي فرضناه قائما بالمحلين فيلزم ان لا
ينفصل الاثنان في الاثنينية عن الواحد في وحدته بل يلزم ان يكون الواحد
اثنين وانه يدفع ما قيل من ان عدم امتياز الاثنين عن الواحد انما يلزم ان لو كان
الامتياز بالمحل من جهة واحدة واما اذا كان لكل منهما او لاحدهما مميز
غير المحل او يكون المحل مميزا لكل منهما بجهة اخرى فلا يلزم ما ذكره لا بد لنفي ذلك
من دليل وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم
واحد في مكانين لان البداهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي باطل فكذا المقدم

قوله وقد يقال اي ابو هاشم ان التأليف عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم
ان التأليف عرض موجود قائم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما
واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة في التفكيك بين اجزاء الجسم المؤلف فلا
بد هناك من رابطة به صعوبة التفكيك وذلك هو التأليف وليس قائما باحدهما
فقط والا لم يوجد صعوبة الانفكاك بينهما بل لكل واحد منهما ليكون
وجود الحال فيهما موجبا لعسر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه باكثر من
جوهرين لانه لو قام بثلثة وعدم واحد منها انعدم ذلك التأليف فيلزم
انتفاء محل ومن بطلانه ومع بقاء التأليف بين الباقيين فاذا تألف
جسم من اجزاء كثيرة قام عند كل جزئين متجاورين منها تاليف واحد واجيب
بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير التسليم جاز ان
يكون صعوبة الانفكاك الى الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم
لكل منهما بسبب تاليفا قوله لان التأليف لم يتم بالمحلين من حيث هما محلان لان
التأليف لم يتم بكل واحد منهما كما زعمه ولا بواحد منهما فقط بل بالمجموع
الجزئي من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام العرض الواحد بالمحلين بل
من قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين ولا نزاع في جوازه
قوله بان ذلك ان التأليف امر عقلي عرض في العقل للجزئين من حيث هما
مجتمعين اشار به الى ان التأليف ليس موجودا خارجيا بل هو امر
اعتباري تعارض في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قائما
بالمحلين وما استدل به ابو هاشم على ذلك فمدفوع بطلانه ثم بين كيفية عروض

هذا كامر كلاعتبارى اعنى المالوف للجزئين فى العقل بان العقل اذا لاحظهما
مجتمعين فى الخارج او فى الذهن اعتبر لهما من حيث هما كذلك صورة فى العقل عارضة
للمجموع منهما لا لكل واحد منهما فلا يكون فى الذهن عارضا للمحلين حالا فيهما
فانحسمت مادة الشبهة بالمرة قوله فعلى ما ذكرتم يتوقف الحالّ على حصول
الاجتماع لهما فينقل الكلام الى الاجتماع فان كان قائما بهما من حيث هما
مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم الشئ على نفسه وهو من حيث هما مجتمعان باجتماع
آخر ينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل اجتماعات مترتبة موجودة معا فى الذهن
وذلك محال فان البرهان القائم على امتناع مثل هذا التسلسل يعم الامور الخارجية
والذهنية وان كان الاجتماع قائما بهما لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام
العرض الواحد بمحلين وهو المطلوب والجواب ان الاتصاف بالامر يتوقف على
ملاحظة الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على ملاحظة
اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين معا فاذا لاحظهما العقل معا
فربما اعتبر اجتماعا قائما بهما لا بكل منهما فلا يلزم التسلسل لا قيام امر
واحد فى الذهن بمحلين لان العقل لاحظهما معا اجتماعا لهما فى الذهن
فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول
اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظته وهذا الاجتماع
ايضا قائم بهما لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا قوله والجواب لا يخفى
ان هذا جواب على توهم بعض القدماء من ان الاضافة المتحققة اعراض موجودة قائمة
بمحلين وكان منشأ هذا التوهم هو الاتفاق فى الاسم لا لان الكل لم يقع لهم هذا

السوم فى الاضافة المحلية قوله واما الانقسام فغير مسلم فى المجانسين من عيان فى بعض نسخ الحاشية
وفى بعضها فى الطرفين بدل المجانسين وحاصل ما ذكر ان انقسام الحال ان كان الى اجزاء
عرضية فى الوضع فانه لا يسلم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه
هذا الاعتبار لا يستلزم انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام الحال الى اجزاء متباينة فى الوضع اى
اجزاء يصح ان يقال فى كل منها اين هو عن صاحبه وسمى اجزاء مقدارية فانقسام المحل الى
اجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتباينة فى الوضع يوجب انقسام الجسم الى اجزاء
متباينة فى الوضع كيف لا وكل جزء من تلك الاجزاء للحال انما يتوصل فى جزء من تلك الاجزاء للمحل وقال
المحل فى اجزاء متباينة فى الوضع لا يوجب انقسام الحال فيه ايضا فانه لا ينقسم الجسم الى الاجزاء الوهمية
او العقلية لا يوجب انقسام السواد الحال فيه فهذه احكام ثلثة لا شبهة فيها ولما انقسام المحل الى اجزاء
متباينة فى الوضع فهل يستلزم انقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا وزعم
ان الحال فى محل منقسم الى اجزاء متباينة الوضع ان كان حاصلا بتمامه فى واحد منها فقط فلكان
محله ذلك الواحد دون المجموع وهذا خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه فى كل واحد من تلك
الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا فى محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شئ من ذلك الحال
فى شئ من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا فى ذلك المحل بالضرورة وان وجد فى كل واحد
من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما الى اجزاء متباينة فى الوضع كالمحل ومنهم من فصل فقال
كما فى الكتاب ان الحال فى المنقسم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام
المحل كالسواد الحال فى ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل فيه لا من حيث ذاته
بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه ويكون حلوله فيه حلولا غير سريانى واستدل على ذلك بالنقطة
فانها فى محلها قطعا وكذا النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم وشئ منها ليس منقسما بانقسام

محله كذا الاضافة مثل الابوة والبنوة فانه فى محلها وليست منقسمة بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء
من الاب جزء من الابوة قوله وسبب الحلول فى المنقسم لا يوجب انقسامها اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال
اذا لم يوجب شئ منه فى شئ من اجزاء المحل يستحيل حلوله فى ذلك المحل ليس بشئ لجواز ان يكون الحال حالا فى المجموع من
حيث هو مجموع ولا يكون شئ منه حالا فى شئ من اجزاء ذلك المجموع كما فى الصور المذكورة لكن للمتكلمين ان يمنعوا
ادلة ذلك الحكم ويمنع كون الوحدة والنقطة والاضافة امورا موجودة فى الخارج قوله ولا يجوز
ان يكون للعرض نوع فى تشخصه اورد عليه اولا ان ما ذكرنا ان نوع فى تشخصه جاز انتقاله عن محله اذ لم يوجد فيه ما
يوجب امتناع الانتقال اعنى استناد التشخص الى المحل مع ان عدم الانتقال كلية قوله لانه فى وجوده وتشخصه مفتقر
الى الموضوع وذلك لانه فى وجوده مكتف بالوحدة وفى تشخصه يكتفى بها حاصل فيه يستغنى عن المحل فلا يحتاج اليه
فيه وقيل اكتفاؤه فى تشخصه عن الموضوع يعطى استغناؤه فى وجوده عن الموضوع لان التشخص مقول الوجود
لكن المستغنى فى الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا واجب بان كل واحد من الامور يمكن اجزاؤه
فى امتناع تشخص العرض لماهيته فحينئذ يطابق الدليل على الدعوى الكلية وقد يقال عن بطلان
انتقال العرض من محل الى محل آخر لاحتياج الى مكان اذ لا يمكن للعقل ان يحله فصلا عن ان يدعيه ويثبت
للاطراف اعنى النقطة والخطوط والسطوح تتبع محلها مع كونها موجودة عند الجمهور قوله يكون
الموضوع مشخصا للموضوع المبهم اه ان اراد بالمبهم ههنا ما يكون مقيدا بالعدم فالتعيين سيما ظاهر
لا يكون موجودا فى الخارج فلا يكون مقيدا الوجود مشخص خارجى وان اراد به ما لا يكون مقيدا بالتعين
فى نفسه اعنى المطلق ايضا عليه ما قيل من انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة اعنى الهيولى
فاعل التشخص لم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا وبخط المطلق ههنا
تعاقب الاشخاص كما الحفظ ثمة هناك وايضا لم لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة كل واحد
منها بدله يوجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدها بزوال سببه وحصل الآخر لحصول سببه بقى تشخصه

بانها لم يوجد ولا يكون المشخص ههنا امرا مبهما بل كل واحد من المعينات كان ايضا من هذا الآخر بالتبادل او تواردا
علل مستقلة على معلول شخصى فله وجه دفع ولعله اريد بهذا الوجه ان التوارد ههنا ليس على سبيل الاجتماع
الذى هو المحال بل على سبيل التعاقب كما عرفت ويتحقق ان التعاقب يصح قوله فان الجسم لا يحتاج
فى وجوده وتشخصه الى الطبيعة الى الجسم المشخص قد يفارق مكانا الى آخر مع انه ذلك الموجود المشخص بعينه
فلا يكون الجسم المشخص محتاجا فى وجوده ولا فى تشخصه الى مكان معين قالوا ولا احتياج فيهما الى مطلق
المكان بل هو فى كونه متحيزا محتاج الى مكان ما واعترض على هذا بانكم بأى طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج فى وجوده
ولا فى تشخصه الى مطلق الحيز مع انه لا يتصور وجوده المشخص الا فى حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المشخص
الا فى موضوع ما فان قلتم امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لاحتياج اليه فى حال من احواله اعنى التحيز لا
لاحتياج اليه فى وجوده وتشخصه قلنا جاز ان يكون امتناع انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياج اليه فى عوارضه
التى هى من لوازمه او فى غيره من اللوازم لا فى وجوده وتشخصه فالوجه المذكور لا يتم مع ان ما ذكرتموه
من الدليل على ان الموضوع مشخص للعرض قائم بعينه فان الحيز مشخص للجسم وما يرد عليه مشترك واقول انهم لما
ان الموضوع المعين مشخص للعرض ولا يمكن ان يدعى مثل ذلك فى الجسم لما ذكرناه وجريان دليلهم فى الحيز ممنوع
لانهم يدعون ان المكتفى بالمحل فى وجوده وتشخصه المستغنى فيهما عن كل المحل لا يحل فيه حلول الاعراض فى محالها
والصورة فى موادها متشبثين فيه بدعوى البداهة فظاهر ان مثل ذلك لا يجرى فى حصول الاجسام فى امكنتها
قوله فان السرعة تحل اولا فى الحركة وبتوسطها تحل فى الجسم فالحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة والا يتصور
وصف الجسم بهما كذلك حلولا لانهما حالان فيهما لم يكن على ذلك قوله فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل
واحد منهما فى الآخر تبعا لحصول الآخر فيه وهو يعطى فى الآخر ويعين هو ابدل لفظ الحصر كما لا يخفى قوله
والا لكان الكلام فى ان يكون ذلك الجزء الحال الاول وانما يمكن فى حلول احدهما فى الآخر اولى من عكسه لانهما
تابعان لذلك الثالث فى الحصول فى الحيز على ان نقل الكلام الى ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا

لزم التسلسل او الانتهاء الى محل جوهري لا مجرد بانه السكون مع تمكن الاعراض باسره لما في التحيز لانه الحاصل باسره حادث صفة ممكن له
ورد بانه علمت ان الانتهاء الى محل جوهري لا ينافي حلول بعضها في بعض بل يكفي جواز ان يكون بعضها مما يحل
المحل في التحيز ومتبوعا لبعض آخر منه **قوله** لانا نعلم الخ ان حلول الشيء في الشيء عبارة عما ذكرتم يرد الحيز
التغير يحتمل لان صفات الله تعالى سواء كانت صفة اواضافة قائمة بذات الله تعالى حالة فيه مع انه لا تحيز
هناك بعد في التحيز لكنه تسامح في العبارة بناء على المشهور فلا ينافيه على ان يقال ان التعريف لا يشتمل
على قول الامام وايضا ان جعل الحصول كون الشيء صفة لغيره حالة فيه عبارة عن حصول الصفة في محلها
محلها فوجب ان يكون حصول الجوهر في الحيز حاصلا في الحيز بناء على حصول المحل فيه وهو ممنوع اما اولا فلان الحصول
في الحيز اضافة فلا يعقل حصول الاضافة في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجوهر في
الحيز مسبوقا بحصوله في الحيز والدور وايضا يلزم التسلسل في الحصولات **قوله** فيقول الجسم الطبيعي
الجسم تطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث
وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر
يمكن ان يفرض فيه الامتداد الثلثة خط كيف اتفق ثم خط ثان متقاطع للاول على زوايا قوائم
ثم خط ثالث متقاطع لهما كذلك وانما اعتبر فرض الابعاد دون الوجود لان تلك الابعاد
ربما لم يكن موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط وان كانت موجودة فيه كما في
المربع فليست الجسمية باعتبار تلك الابعاد لان زوالها مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها واكتفى
بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يزول الجسمية بعدم
الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض او لم يفرض واما ما ذكره الامام من
انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه
بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في العنصريات وما لا يكون شيء منها حاصلا فيه

بالفعل كالكرة المصمتة فهو باطل لانه لا امكان هنا داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب تحقق له
بوجوب الفرض واجبا او غير واجب لعدمه مع امكانه وذلك امر لا يجري في شيء وايضا ليس في الافلاك
ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن كونها واجبة واما تقاطع محاورها فانما هو على زوايا حادة
ومنفرجة لان البعد بين الاقطار ليس بمقدار ربع الفلك على ما تقرر في علم الهيئة فان قلت ان اريد
بالابعاد الثلثة ابعاد ثلثة مطلقة كان التعريف بالطول ضايعا وان اريد بها الابعاد المعينة اعني الطول والعرض والعمق
لانها مختصة بالمفارقة ولذلك تستعمل هذه الالفاظ الثلثة في مواضع عديدة الامتداد
قلت المراد بالابعاد الثلثة ههنا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة واللام اشارة الى مطلق هذه
الابعاد التي هي قسم من مفهوم الابعاد الثلثة المذكورة فلا يكون ضايعا نعم يتجه ما ذكرتم على من وصف
ههنا الابعاد الثلثة بالمتقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط المتقاطعة على
الزوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي ويمتاز الطبيعي عنه بانه جوهر وان السطح
يشارك كلا منهما في امكان فرض الخطين متقاطعين على الزوايا القائمة ويمتاز عن التعليمي
بامتناع فرض خط ثالث متقاطع لهما كذلك وعن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون قيد
الثلثة في الابعاد احترازا عن السطح لخروجه عن الحد بالجوهر بل هذا القيد انما اعتبر ليكون ما بعد
الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا فيكون التعريف اتم والاظهر ان فرض الخطوط الموهومة بناء على
المذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم الطبيعي خلاف الامتدادات الموجودة فلذلك عبر عنه
بالموهومة لئلا يلزم تحرير المحل النزاع **قوله** والجسم المفرد وهو الجسم الطبيعي بديهي بحكم العقل
الاصل بالاعراض القائمة به واذا عرف صحة الجسم المركب انضمام الاجسام المفردة التي يحلل
اليها اما ابتداء واما بواسطة فلذلك اخذ الجسم المفرد ههنا مبحثا وبين ان حقيقته ماذا
قوله قابل للانفصال منع ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من الاجزاء الديمقراطيسية

حقيقة الجسم المفرد معروفة

هي اجسام بسائط صغار جدا لا تقبل القسمة الا فرضا بل وهما كما سيرد عليك في الكتاب هذا الكلام
مشروحا **قوله** فلانه اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل اولا لا بد اما ان يكون جميع الانقسامات
الممكنة حاصلة فيه بالفعل اولا وعلى الاول يلزم فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا
للانقسام والا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى فاما متناهية وهو مذهب
جمهور المتكلمين واما غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات
حاصلا فيه بالفعل او يكون بعضها دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان
فيه شيء من الانقسام حاصلا فيه بالفعل هف ولا شك في كونه مع ذلك قابلا للانقسام فاما غير متناهية
وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهيا وهو مذهب محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل
وعلى الثاني ان يكون بعض الانقسامات حاصلا فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز
ان يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام الغير والالكان جسما مركبا لا مفردا والكلام في
الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط كخطوط جوهرية متصلة في حد
ذاتها واما في جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلطة هي نقط ومنها او مع خطوط
مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة عقلية لم يذهب اليها احد فظهر ان الاحتمالات
التي ذكرها لا تنحصر في المذاهب الاربعة لا يقال لعله اراد انه اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة
فيه بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى التقديرين اما ان يكون الانقسامات
متناهية او غير متناهية فتنحصر الاحتمالات في تلك المذاهب كما قررته لانا نقول فح لا يكون
ذلك الترديد حاصرا اذ هناك قسم ثالث وهو ان يكون بعض الانقسامات حاصلا دون
بعض وهو الذي يندرج فيه تلك الاحتمالات الستة التي ليست مذهبا لاحد فان قلت قد
ذهبت المعتزلة الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط قلت تلك السطوح

والخطوط عندهم مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في حد ذواتها قالوا اذا تالف جوهران
حصل خط وان تالف خطان في جهة العرض حصل سطح واذا تالف سطحان في جهة العمق
حصل جسم من ثمانية اجزاء ومنهم من قال اذا وضع خط على خطين متقاطعين في جهة اخرى
حصل جسم من ستة اجزاء ومنهم من قال الجسم مركب من اربعة اجزاء تتالف في الجهات الثلث
واما الاشعري فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم فاقل ما يتركب منه الجسم عنده جزءان
وهذه المذاهب راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا **قوله** ولما كان بطلان المذهب الاول انما
هو ببطلان الجزء الذي لا يتجزى واستحالة وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام
ومعظم ومذهب الشهرستاني ايضا لادائه بالاخرة الى الاجزاء التي لا تتجزى وجميع تلك الاحتمالات
العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركبه مما ينقسم
في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على
استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في اثبات المذهب الذي اختاره الحكماء ابطال
الجزء الذي لا يتجزى فلنشتغل ابتداء به واعلم ان لهم في ابطاله طرقا لكن جلها مما يدل على استحالة وجوده
مطلقا وهو ان المتحيز لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا ما
يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه جهة قدامه غير ما يحاذي منه جهة
خلفه فكل متحيز لا بد ان يكون منقسما في اقطاره الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات
هو اطرافه الخارجة منه فيلزم التعدد في اطرافه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول
منع الاطراف ان كانت داخلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا لما حصل فيه من طرف الفوق
مثلا غير ما حصل فيه من طرف التحت وان لم تكن الاشارة الا الى طرف فيه غير الاشارة الى الاخر ومع
صورة فلا بد ان يوصف في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما وهما فهذا الدليل كما ترى يدل

واذا ابطل الجزء الذي لا يتجزى

والاه

على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع ان يتركب منها الاجسام
الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والسطح العرضيين فانهما غير متجزئة ماكذا وغير حالية
للمكان والبدهة تحكم باصلاح [illegible] والاطراف فيما هو متجزئ ماكذا ومالى للمكان فتامل لكن على
بصيرة في الامر واعلم ان الطوسي ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى وهو ما ذكره
من حجب المتوسط للطرفين عن التلاقي وهذا ايضا يدل على استحالة تركبه من خطوط او سطوح
جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقط وتركب السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح
بل يدل على ان ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه ذو مقدار لا في الخارج ولا في الذهن وان ما ينقسم
في جهة واحدة فقط لا يتركب منه فيهما ما ينقسم في جهتين او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب
منه فيهما ما ينقسم في الجهات قوله اذا وقع جزء بين جزئين بحيث يلاقي الثلاثة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وطرف الموجود موجود وذلك باطل لانك ان اردت بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده وانعدامه فهو امر
عدمي لا وجود له في الخارج وان اردت بطرف الخط معنى اخر فلا نسلم ان للخط طرفا بهذا المعنى فلا بد له
من بيان وهذا الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا لانه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون
السطح موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب بان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط فلا
شك انه يوجد هناك شيء يمتد في جهتين وهو السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط يوجد
هناك شيء ممتد في جهة واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده يوجد هناك شيء لا يمتد
في جهة ولا ينقسم اصلا وهو النقطة وستطلع ان شاء الله تعالى في مباحث الكم ما يدل على وجود هذه
الاطراف دلالة واضحة اذا ثبت وجود الجسم التعليمي وقد يقال ان المتكلم يسلم من الحكيم وجود النقطة
وبنى عليه اثبات الجزء فلا حاجة له الى الدلالة على وجود النقطة الا ان الاستدلال حينئذ لا يكون برهانا
قوله يلزم الخط وهو وجود وضعي لا يتجزى بالاستقلال اعني الجوهر الفرد واما تركب الجسم منه فلا يلزم
مما ذكر بل يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لا يقال ان البديهة
يحكم على ان الحال في شيء سواء حل فيه من حيث ذاته او باعتبار وصف لا بد ان يشغل ذلك
كل المحل بسريانه فيه او بعضه اذ لولا ذلك لكان نسبته اليه كنسبته الى غيره والنقطة
ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون شاغلة لطرف منه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن النقطة شاغلة
لكله والا انقسمت بل لبعضه وهو خلاف المفروض وايضا ننقل الكلام الى ذلك البعض فلا بد
من الانتهاء الى جزء معين يشغله النقطة والا لم يكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا يكون
حالة فيه وذلك الجزء المعين ان كان مستقلا بذاته فهو المطلوب والا احتاج الى محل اخر غير منقسم
ولا بد من الانتهاء الى محل غير منقسم وهو المطلوب وحاصله ان الوحدة موصوف بها امر مستقل كزيد
مثلا فلا بد ان يكون صفة قائمة به من حيث هو مجموع الاجزاء من اجزائه فلم يلزم من انقسام ذلك المجموع

انقسام الوحدة لا في الخارج ولا في الذهن فلم لا يجوز ان يكون النقطة حالة في مجموع الخط شاغلة له
من حيث هو مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس الى محلها والوقف
بان الوحدة صفة اعتبارية لا تجدي شيئا لان تلك البديهة التي ادعاها انما تحكم بان الحال الخارجي لا بد
ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه وتحكم ايضا بان الحال الذهني لا بد ان يشغل بوجوده الذهني
كل المحل او بعضه اي لا بد ان يعتبر العقل شغله لكله او بعضه والا لم يمكن جعله صفة له حالة فيه فالحال
في الذهني يشغل كل المحل لا بطريق السريان حاله في الخارج ايضا فرح بينه مع التنبيه عن وجوده في الخارج
وتكون النقطة حالة في الخط غير منقسمة بايّ جهة والخط حالا في السطح غير منقسم في العرض والسطح حالا
في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط وسطح جوهريين
قوله وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البديهة يشهد بان الحركة حاصلة موجودة في الخارج
واما كونها غير قارة فكذلك ايضا لانه اذا اعتبر العقل للحركة امتدادا واقسمه الى جزئين مثلا حكم بان
احدهما في جزء من المسافة والاخر في جزء آخر منها وبانهما جزءان من الحركة لا يجتمعان في الوجود
قوله فلا يكون الحركة في الحال موجودة اي يلزم ان لا يكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة
بتمامها فيه بل يكون الموجود فيه احد جزئيها فقط وحينئذ ننقل الكلام الى ذلك الجزء الموجود
في الحال فان لم ينقسم كانت الحركة الموجودة غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامه موجودا فيه
فينقل الكلام الى جزئه الموجود فيه وهكذا فلا بد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والا لم يكن الحركة
موجودة في الحال قوله لزم الجزء الذي لا يتجزى وذلك لان المسافة هو الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال
الذي قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم الذي هو المسافة من اجزاء لا تتجزى قوله قلنا
لا نسلم ان الماضي من الحركة والمستقبل معدومان مطلقا اي لا نسلم ان الماضي من الحركة والمستقبل منها
معدومان مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضي من

الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من
الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان فان قيل لا وجود
للماضي والمستقبل من الزمان فكيف يوجد فيهما الحركة قلنا لا وجود لهما في الحال ولا يلزم منه عدم وجود
لهما اصلا لا يقال ان وجد الزمان الماضي فلا بد ان يوجد اما في الماضي او في الحال او في الاستقبال والاخيران
ظاهرا البطلان وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان او يكون الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان
موجودا اصلا فلا يوجد فيه الحركة جزما وحاصل الشبهة ان عدم الزمان ان لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا
قطعا واما الزمان فهو موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الازمنة كما ان المكان موجود في نفسه وان
لم يكن موجودا في شيء من الامكنة بخلاف المتمكن فانه اذا لم يوجد في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا
ومنهم من قرر الحجة السابقة هكذا لو وجدت الحركة في الحال لم يوجد اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل
سيصير حالا والوجه انه لا وجود للحركة ولا لابعاضها في شيء مما هو حال فلا وجود لها ولا لابعاضها في
شيء من الازمنة وذلك باطل بديهة فالوجه سقط الجواب المذكور بل الجواب ان يقال ان اريد بالحال
الزمان الحاضر الذي لا يقسم جارحا وسعة فيما لزم من عدم الحركة فيه وجودها من المسافة لا نسلم
جارحا ويتقسم ومنها وبمنع ذلك مطلوبكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا ولا مسلم حالة وان اريد
بالحال ما لا يقسم اصلا فلا يلزم من عدم الحركة فيه ان لا يكون الحركة موجودة اصلا لجواز ان يكون موجودة
في الحال بالمعنى الاول وهو مردود بان الزمان اذا فرض له امتداد وقسم بقسمين الى جزئين امتنع اجتماعهما
لاستلزامه اجتماع الجزئين من الحركة الواقعين فيهما وقد عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة
وجود الحركة في الزمان الحاضر والحالة لست ماضية ولا مستقبلة ولا شك ان الحركة غير قارة بالذات
فلو كانت منقسمة لم يوجد بتمامها في الحال فالصواب في الجواب ان يقال ان اردتم بالحركة ما هي
بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج وان اردتم بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة

وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة قطعا لانا نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال ايضا ليس بموجود اصلا

لكن عدم انقسامها لا يستلزم ثبوت الجزء لعدم انطباقها على المسافة فان قيل تلك الحالة التي لا تنقسم اعني الحركة
بمعنى التوسط ثابتة للمتحرك في حد لا ينقسم من حدود المسافة فهو حاصل فيها في شيء لا ينقسم وهو النقطة قلنا لا نسلم
جاز ان يكون في كل الحد نقطة او خطا في عرض المسافة فلا يلزم وجود جوهر في المسافة لا ينقسم قوله الآن
موجود اي المسمى بالحال والحاضر من الزمان موجود قطعا قلنا لا نسلم بل الماضي والمستقبل غير موجودين في الحال
ولا يلزم من عدمهما في الحال عدمهما مطلقا على ما ذكر في الحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الآن اي الحاضر من الزمان
موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والوجه انه لا وجود لما هو
حال فلا وجود لهما ايضا سقط الجواب المذكور ولكن الجواب ما ذكرناه في الحجة الثانية من ان المراد بالآن
الزمان الحاضر ما ذا وقد عرفت انت هناك كون الجواب المذكور الذي اشار اليه مردود بل الجواب
الحق هو ان الضال بعد الحركة الموجودة في الحال هي الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة ولا بعضه
لوجود جوهر لا ينقسم في المسافة ما ثم قوله ذكره حجة على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى وذلك اعني امتناع
تركبها من اجزاء لا يتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها ولكنه قال الشيخ جعل الحركة دليلا على وجود
الجزء بل على انتفائه قوله بيان الملازمة الاولى ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى لكانت المسافة
ايضا مركبة منها لانطباق الحركة على المسافة اذا فرض في احدهما جزء فرض في الاخرى جزء بازائه فاذا تحرك
من جزء من اجزاء المسافة الى جزء اخر منها متصل بالاول فاما ان يتصف بالحركة حال كونه في الجزء الاول
اي الجزء الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد في الحركة واما ان يتصف بها حال كونه
في الجزء الثاني اي الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة
بين الاول والثاني ليوصف بالحركة هناك فلا يوجد الحركة اصلا واجيب عن ذلك بما سيوضحه
على مقدمه وهي ان الذين قالوا بالجزء ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى ولزمهم ان يقولوا
بان الحركة بل الزمان ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع في جزء من المسافة

والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى ومن ثمة ومنعه ولذلك فسروا الحركة
بالكون الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان وفي اي جزء
من اجزاء المسافة مثلا الى انتهائها لا يكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي حركات متعاقبة
والجسم اذا تحرك لم يكن حركة واحدة بل تركبت من حركات اجزائه الموجودة فيها بالفعل فلا يكون للحركة
الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى من المسافة الا ان يكون لها من المسافة الا مبدأ ومنتهى واذا
المقدمة قلنا ان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في مبدأ المسافة ولكنه يوصف بها في اول
حصوله في المنتهى لان حصول الحركة عندهم ومعنى كونه الاول في مكانه الثاني واحصل بذلك ومتى
وينقطع تلك الحركة ما يكون الثاني في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول
ويوصف فيه بالسكون في الآن الثاني فلم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى ان لا يكون موجودا اصلا
قوله فانه يمكن ان يؤخذ احاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم كان فيه كثرة غير متناهية
ولا شك ان الكثرة تتالف من الاحاد ففي الجسم احاد غير متناهية فيمكن ان نؤخذ من تلك الاحاد متناهية
لا يقال ان اردت بالاحاد ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا موجودة في الكثرة ثم وان اردت بالاحاد
من حيث انها احاد جاز ان يكون كل من تلك الاحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية
فيكون الجسم المركب من تلك الاحاد المتناهية مشتملا على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على
لانا نقول متى وجد كثرة وجد فيها ما هو واحد في نفسه ولا منع للكثرة الا بمجموع تلك الاحاد
واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن واحدا في نفسه فان الواحد الذي يشتمل على اجزاء بالفعل
كثرة قد عرضت وحدتها باعتبار معلوم يوجد في الجسم ما هو احاد بالفعل في انفسها لو لم يكن
فيه كثرات غير متناهية بلا احاد وهذا باطل بديهة قوله واذا وجد اجزاء لا يتجزى
لم يزدد الحجم بازدياد نظم الاجزاء وتاليفها فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها

بعض آخر والتداخل مع استلزامه الفصل بين تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير متناهية اجسام لها
مقادير ممتدة في الجهات لا تقال انما يلزم ذلك اذا وجب التداخل اما اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلا لانا
نقول اذا جاز ايضا امكن ان يحصل بضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات جسم مؤلف من اجزاء متناهية
وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام باسرها في حجم خردلة بل يصح
ما هو اصغر منها وذلك باطل بديهة قوله ويلزم بطلان القول بان كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك
لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي
حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة جسم مصنوع اعتباري وموضوع تلك الموجبة
الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في الواقع فلا يتناقضا فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان
تلك الموجبة قلنا اذا وجد كثرة غير متناهية متضمنة بعضها مع بعض في الجهات الثلث فقد وجد
بالضرورة كثرة متناهية منضمة بعضها الى البعض في تلك الجهات فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا
في الواقع على ذلك التقدير قوله لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد لان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف اعترض عليه بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف
لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد اذ من الجائز ان
يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من الجسم
التي توجد في التقدير دون الاعداد مع لا يوجد مثلها في الاحاد لان نسبتها عددية فقطعا لا نقال ان
الا كال الى الاجزاء التي لا تتجزى متى تفاوت تلوم البعض بعضها واذا كانت متساوية
وكان انضمامها سواء الموجب لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة
الاول الى الثاني كما هو الظاهر لانا نقول تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا بالتفاوت لانها من
خواص الكم والمقدار ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء

ان تلك الاجزاء لما كان انتظامها وتالف بعضها الى البعض موجبا للحجم للكل وجب ان يكون لها مقدار في انفسها الا
لم يتصور حجم بانضمام بعضها الى البعض وهو باطل واذا كان لها مقدار في انفسها لم يكن متفاوتة كانت
متساوية فكان نسبة المؤلف الى مؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد ويتم المطلوب قوله لما فرغ من ابطال المذهب الثاني
اشار الى ما يلزمه من الحال الاعم بالحقيقة بيان لبطلان هذا المذهب يوضح ان ذلك الاشارة الى ما في
المذهب الاول بما شهد الحس بكذبه بيان ما هو ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه قوله لان
البطوء ليس لاجل تخلل السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة قوله منها لا ول وهو انه اذا قطع السريع
جزءا قطع البطيء ايضا جزءا انتلزم ان لا يلحق السريع البطيء اصلا وهو باطل بالضرورة قوله وانقطاع
في زمان متناه لان تقطع انصافا بلا نهاية محال لا تقطع المسافة ابدا وذلك لانها لا يسامي في زمان
متناه ودد تقال ان كل واحد من الزمان المسامي والحركة الواقعة فيه مركب عندهم من اجزاء متناهية
كالمسافة المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء في زمان متناه المقدار غير متناهي
الاجزاء ليس بمحال عندهم بل هم معترفون بوقوعه قوله ما تكلف الطفرة بمعنى اللغة الوثبة تقال طفر يطفر طفورا
والمراد به ههنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان يحاذي ما بينهما من
اجزائها وتوجيهها بترك محاذاة الاوساط قوله ودفعوا ايضا برهان التناسب بارتكاب التداخل
المشهور انهم التزموا الطفرة دفعا للالزام امتناع لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل
دفعا للالزام امتناع قطع المسافة المتناهية في زمان متناه فان الاجزاء التي للمسافة اذا
تداخل بعضها في بعض وصار جزء واحدا لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها في قطعها
في زمان متناه وهذا انسب بسياق كلام المتن الا ان التزام الطفرة لما كان فالدفع الالزامين
جعل الشارح التزام التداخل راجعا الى دفع برهان التناسب ثم ان استحالة الطفرة بديهية
واما استحالة التداخل فقد نبه عليها بما تقدم قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول والثاني الذي

لابطال المذهب المنسوب الى ذي مقراطيس وقد تقدم فينبغي ان المنع في هذا المقام هو الجسم المؤلف
ولا يخفى عليك انه لا يتصور فيه مذهب ذي مقراطيس لما سبق ان الجسم المؤلف لا طور ان مركب من
الاجزاء التي لا تتجزى وما في حكمها بانه متصل واحد في نفسه وسابقا انه قابل للقسمة في جميع
الجهات الثلث والا لكان جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ظهر بطلانه فان ادعى انه قابل للقسمة الانفكاكية
ايضا احتيج في ذلك الى دلالة اخرى لاحتمال ان يكون الاجسام المتناهية هي المؤلفة من اجسام بسيطة
في غاية الصغر والصلابة فلا يكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال الا بالقطع ولا
بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون الجسم المؤلف قابلا للقسمة الانفكاكية لانه عبارة عن كل واحد من
تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة وهما واما اذا
جعل المبحث ههنا الاجسام البسيطة الطبائع اي التي تشتمل على اجسام مختلفة الحقائق كالماء
والهواء والنار مثلا كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية وبين انها ليست مركبة
من الجواهر الافراد وما في حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية لم يثبت انها متصلة واحدة
في انفسها بل يحتاج في ذلك الى مذهب ذي مقراطيس فيما وباطلة اذا ثبت انتفاء الجزء ثبت ان الاجسام
ما هو مصبح حد ذاته لا منفصل بالفعل في امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما
متناهي المقدار فان لم يكن متالفا من اجسام كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان متالفا
منها فلا بد ان ينتهي التحليل الى اجسام مفردة والا لكان مركبا من اجسام لا تتناهى فيلزم
ان يكون مقدارا غير متناه فظهر ان المبحث ان كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء ان كل
واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم البسيط الطبيعي لزم ان كل واحد من افراده اما
متصل واحد في حد ذاته فيكون جسما مفردا او هو مشتمل على ما هو متصل في حد ذاته وهو الجسم
المفرد فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة في حد ذاتها وقابلة للانقسام الوهمي

واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلالة اخرى عدد ذكرنا الوجوه والقسمة بانواعها والمام الكل المبحث عنها
مطلق الجسم لان هذه مما يوجد ركب من اجسام مختلفة الحقائق حال الكل كونه متصلا في نفسه خلافا للجسم الموجود
والبسيط بالمعنى المذكور **قوله** ويرد الجواب ان القسمة بانواعها الى الوصفية اراد بالوصفية ما يوجد
بوصل العقل الكلي والوهمية ما يوجد بفرض الوهم جزئيا واما القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين
سواء كانا قارين كسواد وبياض او غير قارين كما في المحاذاة او غير قارين بل اضافيين
كما في التماس والمحاذاة فمعلوم انه يتوهم انها من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج
لان محل السواد مثلا يكون مغايرا في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او يحاذي من جسم جسما
مثلا ان يغاير ما لا يماس او يحاذي منه جسما آخر والحق انها لا توجب الانفصال في الخارج لان الجسم اذا
كان متصلا واحدا في نفسه ووقع ضوء على بعضه او لاقاه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة
انه لا يصير بذلك جزءين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه ذلك العارض عاد
الى الحالة الاولى وصار متصلا واحدا وما ذكر من المغايرة فانما هي بالنظر الى الوصفين المختلفين
واما اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا فهذه القسمة اعني القسمة بحسب العرضين داخلة
بالحقيقة في القسمة الوهمية وذلك لان القسمة اما ان توجب الانفصال في الخارج اولا فالاولى هي القسمة
الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة بخلاف الكسر
والكسر لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب الانفصال في الخارج هي المسماة بالقسمة الوهمية المقابلة
للقسمة الخارجية وربما يسمى بها قسمة وهمية فما ذكره الشارح ههنا اعم للقسمة الوصفية والوهمية فهذا
وانما فرق الوهمية عن الوصفية بناء على ما اشرنا اليه واما قوله القسمة الواقعة باختلاف الوصفين
عنهما فلان اختلاف الوصفين سبب حامل للعقل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون
متعلقا بما هو بمحيط الوصف والتوهم وانما فصل هذه الاقسام ههنا لان حاصل ذلك المذهب ...

كلا

كلا ولمنون الانفكاكية يقسم فانها شاملا ان كل واحد من تلك الاقسام موجب لامكان القسمة الانفكاكية
فيصح اذا اطلق المسائل من الانفصال الواقع للانفكاكية الانفكاكية يصح بين المتصلين ههنا جواز الانفصال
بين المتصلين لعل جواز الانفصال بين المتصلين زيادة مبالغة في ان احكام امور متساوية في الطبائع
متوافقة متصلا كان ذلك الحكم او منفصلا **قوله** فلا يستقيم هذا الجواب لابتنائه على تشابه النقط
في الطبع ولا يمكن ان يسلم الخصم تشابهها وبني الكلام على الالزام يكون جدلا خارجا عن الحكمة
ولا يمكن ايضا ان يقال انه لم يثبت البسائط بالضرورة فلا اقل من ان يكون في مبادي الاجسام اجزاء
متشابهان لانا نقول جاز ان لا يوجد هناك جزءان متشابهان طبعا والاستبعاد ههنا لا يجدي
نفعا وايضا لا يلزم من هذا ... وهو جواز الانفكاك على كل جسم متصل في نفسه بل الا اذا ثبت انه لا يتالف
الا الكل المبحث هو الجسم البسيط الذي لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة
بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى لانا نقول المبحث ههنا هو الجسم البسيط بحسب الظاهر الحسي مثلا
وهو مع شهادة الحس ببساطته ظاهرا يحتمل ان يكون مركبا من اجسام متخالفة الحقيقة الا ان الحس
لا يميز بينها **قوله** احتج بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة واحدة محصلة نوعية فلا يختلف
مقتضاها في الافراد يرد عليه انا لا نسلم كون الامتداد الجسمي المشترك بين البسائط طبيعة نوعية
لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها فيجوز اختلاف مقتضاها في افرادها
وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية
اخرى لم يكن ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما طبيعية
فلكية والاخرى طبيعية عنصرية الى غير ذلك فهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية الموجودة
في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودة لا قوة انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة
فالاختلاف بين جسميتها بامور خارجة عنها متضافة اليها بحسب الخارج خلاف المعهود مثلا فانه
انما هو

محصلة

ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقادير الموجودة او الخطية او السطحية او الجسمية
اخرى متحصلة الا في الخارج بل طبيعتها بعينها هي المقادير المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه
بل ما لم يحصل بحصول نوعه لا يوجد ذاتا متقررة مما لا ينبغي غلطا لجواز ان يكون جسمية الفلك مثلا
في الخارج الى الطبيعة الفلكية تخالف في الحقيقة جسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق والاختلاف
بين الجسميتين في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل **قوله** واذا ثبت
ان الجسم لا يكون مؤلفا من اجزاء بالفعل غير منقسمة لما سبق امتنع تركب الجسم مما ينحصر اصلا وما في حكمه
ان الجسم الموجود متصل في نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم الموجود قابلا
لانقسامات غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الانقسام الى حد يقف عنده ولا بمعنى الانقسام الموجود بالفعل
... والا لزم وجود الجزء ... الا متناهي يمكن ان يوجد بالفعل اما في
الخارج او في الذهن مفصلة فان ... عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركبت تلك الاقسام
الغير المتناهية لزم ان يحصل منها جسم غير متناهي المقدار مع انه ... فكذلك الجسم
المتناهي المقدار الذي قسم اليها ... من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع
ان وجودها ما لا يتناهى في الخارج مع مطلق عند المتكلمين فليس معناه عنده الا ان تأثير
القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وجود
المرتبة التي فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
قوله وذهب طائفة من المعتزلة قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك
الجوهر امر متصل في حد ذاته لا مفصل له في امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تبعه الى
ان ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا لذاته

وهو الجسم

وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه
مع بقائه في الحالين بحاله فهو من حيث هو جوهر في ذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي
لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل في ذاته حال في
جوهر آخر يسمى هيولى وبين ما احتجوا به على ذلك ان الجوهر الواحد اي المتصل في ذاته لو كان قائما
بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسميين آخرين وذلك لان
الجسم المتصل في ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان
كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته
ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته
فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان ما ذهب
اليه الفريق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته يبقى بعينه موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد
هناك من شيء مشترك بين المتصل الاول وبين هذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه جوهرا
لارتباط العرضين بكل الجسم المقسوم ويكون مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين
منفصلا متعددا ... ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه لا واحدا ولا متعددا
ولا متصلا ولا منفصلا بل موقوف ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع متصلين متعددا كان
محلا للمتصل الواحد والمتعدد بحسب اختصاصا ثالثا فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو

المتعدد ...

هو محل للجوهر المتصل في ذاته وهو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما قالوا واذا عرفت ان كون الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره يحتاج الى تحقيق في اثباته واعلم ان الصورة الجسمية قد تسمى جسما لانها الجسم في بادى الراى والتصديق بوجودها ضرورى كما مر الا ان حقيقتها وكونها متصلة في حد ذاتها لا منفصلة فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى الاولى فهى جوهر ماهيته والله اعلم الماهية اما الماهية فلانها كما اشير اليه جوهر قائم بذاته لانه متصل في حد ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يتصف بهذه الاوصاف بما حل فيه وجامع كلامها وهو موضوعها وان ذلك في غاية الخفاء واما الانية فلان الحجة على وجودها موقوفة على ان الجسم المفرد الذى ثبت انه متصل في حد ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج وانه لم اثباته ودون خرط القتاد وقول العسمة الوهمية وان كان ظاهرا لكنه لا يفيد الا بهيولى وجهه وسنوضحه ايضا على ان الحكم بالقسمة ليس اعلم اماله بالكلية وقد نوقش فيها ايضا بان بعدم الاتصال لا يوجد اتصالا ان اجزاء وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باقى معهما ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله الا نوم بالكلية ممنوعة قوله ومن الاتصال التى لا يكابد الثلثة اراد بالاتصال هنا الجوهر المتصل في حد ذاته فانه قد يسمى في الاصطلاح اتصالا مبالغة لا المعنى الاضافى المفهوم منه لغة ولا الوصف المتصل اعنى الجسم التعليمى اذ لا يكون شئ منهما جزءا من الجوهر الذى هو الجسم الطبيعى قوله فاذا انقسم فالمستحال ان تبقى المادة على وحدتها بالضرورة اذ لو كان مادة القسمين واحدة بالشخص لامكن ان يوجد واحد بالشخص في ان واحد في مكانين ويصدق بصفتين متقابلتين قوله لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة ويكون تلك المادة على هذا التقدير سابقة عليه فتحتاج الى مادة ثالثة فيلزم ترتب غير متناهية وهو التسلسل قوله وان كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها اى لزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهى المقدار مواد موجودة بالفعل غير متناهية

عودها الى ما كانت عليه كما عرفت في الانقسام الى مرتبتها فيلزم ما قيل من ان حالا سامى من المواد انما يلزم ان لو امكن وقوع جميع الانقسامات التى لا تتناهى قوله ولقائل ان تقول الوحدة الشخصية والتعدد الذى تقابلها لا يوجبان للمادة تحقيقه ما قد عرفت من ان الهيولى لا تتصف في حد ذاتها بالوحدة والتعدد والاتصال والانفصال بل انما تستفيد ما من الصورة الحالة فيها وحاصل كلامه من ان القسمة ومى هى بعينها فلينتقض منها لا في الهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان الانفصال عليه متصفة بوحدة تابعة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا طرأ الانفصال زالت الصورة دون الهيولى فانها باقية بعينها بعد زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد ومى هى فرادة المادة الموجودة في الاقسام قد زالت الوحدة الطارية عليها في كل قسم منها حادثة فلا يلزم التسلسل ولا وجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح اذا نقل الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة في الجزء هل هى قابلة للانقسام اولا فان لم تكن قابلة للانقسام لزم المناقضة في كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضى ثبوت المادة لها ان يكون للمادة مادة ويلزم التسلسل قوله بان الجسم متصل في نفسه قابل للانفصال والاتصال فاذن فيه قوة الاتصال والانفصال يعنى ان الجسم الذى ثبت انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا ما ادام لم يطرأ عليه الانفصال وقد يكون منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه بطريان الانفصال لا ينعدم بالكلية كما انه اذا جمع جسمان من نوع واحد كماءين وصارا متصلا واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم الواحد قبل الانفصال قوة قبول الانفصال كما ان في الجسمين المنفصلين قبل اتصالهما قوة قبول الاتصال وقوة قبول الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لامتناع اجتماعه مع الانفصال وكذا قوة الاتصال لا يمكن ان يكون للجوهرين المنفصلين لامتناع بقائهما مع الاتصال فلا بد ان يكون هناك امر آخر جامع المتصل الواحد والمنفصلين وهو موضوع لكل الامور الآخر فيه قبول الاتصال والانفصال قبولا جامعا مع المقابل بعينه المقبول واما القبول الموقع طريان

والشئ المطرو عليه فانما هو للامتداد المتصل في ذاته ولو لم يصح عروض الانفصال للهيولى وانما استدل على الهيولى بعروض الانفصال دون غيره لانه يدل على الهيولى بتمامها احتياجها الى هيولى الاتصال بالفعل دون غيره مما لا يتصل اما لوجود مانع من الانفصال يتقادى كالاجسام الفلكية او لعدم الاسباب الموجبة للانفصال كما في العناصر التى لم يعرض عليها قوله الاول انه مبنى على ان الجسم اتصالا في نفسه قال الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون في نفسه اتصال والا لم يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله غير ان الاتصال الذى هو من عوارض الكم اراد بالاتصال المعنى الاضافى الذى يعرض للكم المتصل من اجزائه المفروضة فيه قوله وحاصل ان الشمعة يتبدل مقاديرها يعنى ان الشمعة اذا تواردت عليها الاشكال المختلفة بالتدوير والتكعيب مثلا يتبدل مقاديرها التى هى الكميات القائمة بها الساربة فيها الممتدة في اقطارها الثلثة فانه يزول كمية مخصوصة لها ممتدة في اقطارها على وجه مخصوص ويحدث كمية اخرى سارية فيها على وجه آخر فقد تبدلت مقاديرها مع ان اتصالها الوحدانى اللازم لتشخصها باق بحاله ما لم يطرأ عليها الانفصال فيكون لها اتصال في نفسها غير الاتصال الذى هو من عوارض الكم قوله فالاتصال انما يتبدل بتبدل الابعاد الذى توهمت انه للشمعة في نفسها ليس الا الاتصال الحاصل من اجزائها بعضها ببعض وهذا الاتصال يتبدل بتبدل الاشكال فكل ما الاتصال لا يتبدل بل الاتصال الذى تكون متصلة في نفسه لاجله لا ينفصل فيه قوله ومن الاتصال الذى يقابل الانفصال ولكن يحصل في الكل الجملة لا يحصل بهيئة الا بما ساقه قوله لامر جوهرى بحيث يصدق الحق اما مبالغة في كون الجسم جوهرا واما اشارة الى انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما توهمه البعض وتلك الاعراض الثلث هو ما حصره تفصيل وزيادة ايضاح للاعراض قوله وتقابل ان تقول على الوجه الاول ان الاتصال الذى هو من اجزاء الجسم هو الامتداد يريد انا وصفنا الجوهر الذى يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة وبينا انه متصل في حد ذاته لا منفصل فيه اصلا فذلك الجوهر يسمى باسم الاتصال وتارة امتدادا مبالغة في كونه متلاقيا بوطا التى بها التوح

سس ان الجسم متصل في نفسه وانه يقع عليه المنع والعاقد بسبب الشمعة ثبوته ان هذا الاتصال والامتداد الوحدانى الجوهرى باق في الشمعة مع تبدل المقادير بورود الاشكال اذا لم يطرأ عليها انفصال وليس فيه اجزاء بالفعل حتى تصور اجتماعها وافتراقها لان الانفصال ينافى الامتداد الوحدانى بعينه في الشمعة فان هو امر باق لا يكون يزول ووجد بل الاجزاء ما اعطل واتصور في على ما ذكروه في المقادير المتبدلة في التخلخل والتكاثف الحقيقى فقد يكون يزول وجود امتداد آخر مثل هذا الامتداد هو السوقى يعلم ان انتفاء الوحدة لازم الامتداد ظاهرا ان يزول ويحصل مثله فيوجد نقاء ذلك انا نقول ان القدر كم باق بحاله الامتداد الجوهرى فيها ما لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم من نفى الجزء على ما عرف ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا منفصل اصلا ولا اجزاء له بالفعل قطعا واما الشمعة فيجوز ان تكون مركبة من اجزاء مفردة متصلة مجتمعة اذا دورت وتفرق اذا طولت بل هى مركبة عندهم من اجزاء العناصر المفردة وليس اتصالها واحدا حقيقيا بل الحق ان هذه مناقشة في المثال لا يجدى نفعا لانهم ارادوا تصوير توارد المقادير المتحلية على الاجسام المفردة بتبدل الاشكال عليها مع بقاء هوياتها المتصلة الوحدانية هذا الجسم الذى يعاد فيه تبدل الاشكال فان قيل ربما يمنع امكان تبدل الاشكال في الاجسام المفردة كما يمنع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية قلنا هذا منع موجه بعد رؤية ان الجسم التعليمى اعنى الكمية السارية في الجسم الطبيعى المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية بعد رؤيتنا ان الهيولى على ما مر ولا تخلص عنهما الا باثبات كون الجسم طبيعة نوعية وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الثانى انا لا ان للجسم ايضا اجزاء اراد بالاتصال الاخر الجوهر المتصل في نفسه يسمى بالاتصال اصطلاحا ولا شك انه جوهرى قوله بل الجسم مركب منه ومن غيره لان الجسم فيه قوة الانفصال كما عرفته او صححناه في بعض الحجة قوله احسن بان الوحدة والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض اما الاول فلان الامتداد المتصل في ذاته يلزمه الوحدة بالضرورة ما دام لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك واما الثانى فلما عرفت من ان الهيولى

اتصال ج

على ان يكون باسمه بعينها حالتي الاتصال والانفصال فلا يكون [illegible] بكلمه وحدان لا يكون في الخارج الا واحد ولا
كثرة قال انما يصدق بما تبع الصور الحالة فيها فانه [illegible] ما يقال من ان لزم الوحدة والتعدد للامتداد الا ما ذكرنا والايجاب
مجرد دعوى لا بينة بها   قلنا الاتصال انما يكون متعلقا بالاتصال المقول على الامرين يكون متعلقا بلا اتصال الجزء
الذي هو الامتداد اما مقابله فلا [illegible] ظاهر ولا ان عدمه [illegible] يستلزم او عدمه كما عرفت واما كونه فيها
لا امتداد الا من شانه ان يكون لان كل الامتداد مبني على ثبوت الهيولى وان [illegible] بالحلمه   ودفع ذلك
الاشتداد عنها يستلزم [illegible] امتداد من اخرين في قبل ذلك ان يكون في الجسم موجود لكن الاتصال [illegible]
الامتداد بل [illegible] عن الانفصال فلا ابطال الاتصال العرضي فلا يحتاج الى قابل وجودي ورد على [illegible]
الاتصال عدم ملكة [illegible] يحتاج الى قابل وجودي   لان المكان يختلف في الاجسام والشكل مشاركه
المكان يختلف في الاجسام البسيطة [illegible] المركز والمحيط والشكل مشاركة لها في الاستدارة
فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعي عام في جميع الاجسام وان لم يثبت الا في البسائط [illegible]
من احوال الاجسام على الاطلاق [illegible] احدهما يحتاج في بسائطها التي هي اصلها والاقربيت فيها
فلذا عن امكن ان [illegible] ما عدا ما من المجهول المتشابهه   ولكل جسم سوا كان بسيطا او مركبا
من مكان طبعي اي [illegible] الحكم ما كون الدليل [illegible] جاريا [illegible] على السواء   ولم يوجد له من خارج تأثير
[illegible] طبعه لا يتأثر [illegible] فانه لو اعرض له من خارج تأثير [illegible] يكون
مع طبعه   لم يكن [illegible] على اقرب الطرق واستدل على كون [illegible]
فالساعي جميع العوارض المفارقه والتأثير الغريب [illegible] ان يحصل في كل الامكنه او لا يحصل [illegible]
مكان معين والاول [illegible] والثاني [illegible] فيكون [illegible] هو المكان الطبيعي [illegible] لا بد
ان يكون مستندا الى علة لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته لان المقدر انتفى تأثير [illegible] فهو مستند الى
ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان [illegible] الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك

ما يقتضيه طبعه على اقرب الطرق [illegible] ما قيل من انهم ان ارادوا بالمعين [illegible] الشيخ
في هذا المكان يسكن [illegible] كل المكان يسكن فيه [illegible] وهكذا الى السواقي ما ذكره مسلم لكن لا يلزم منه [illegible]
بطلبه عند الخروج عنه وان ارادوا واحدا بعينه [illegible] ولذا اعترض ايضا بان [illegible] لكان ما اثر غريب [illegible]
او مع خلوه عن كل تأثير غريب [illegible] موجود منفصلا [illegible] ان يكون حاصلا في مكان [illegible] او لم يمكن [illegible] بتأثير غريب
ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل [illegible] او [illegible] اختيارا [illegible] الاحتمال وجوابه ان [illegible] الجسم
[illegible] فاذا فرض الجسم موجودا اما [illegible] او [illegible] ففرض في [illegible] عن حال [illegible]
عن جميع المؤثرات التي لا تكون من ذاته سواء كانت فاعله او من غيره [illegible] فلا بد ان يكون حاصلا في
مكان معين باقتضاء ذاته [illegible] الفاعل [illegible] فلا يكون [illegible] اثر غريب خلاف [illegible]
حصوله في مكان معين فانه بأثر غريب ليس من ذاته [illegible] وفيه انه [illegible]
[illegible] اجزاء العناصر [illegible] مواضع [illegible] الطبيعي
[illegible] في الماء [illegible] جريان الدليل فيها [illegible] فان الاجزاء البسيطة [illegible]
اذا خليت وطبعها [illegible] فلا تبقى اجزاء موجودة [illegible] ما دامت اجزاء موجودة لم تخل وطبعها [illegible]
بالمركبات الواقعة في [illegible] اجزاء [illegible] العنصر الغالب [illegible]
فان الجسم البسيط [illegible] ان الدليل [illegible] البسيط والمركب فان [illegible] الدليل [illegible]
يتراءى منه انه [illegible] كيف يكون مع ذلك [illegible]
الغريبة وان [illegible] في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة نظرا الى الاسباب
التي تستند [illegible] الجسم اليها ويستحيل خلوه عنها [illegible] فلا يتم الاستدلال بها على ان لكل جسم مكانا
طبعيا [illegible] على كل التقدير الذي لا يطابق الواقع [illegible]
[illegible] حصول الجسم في المكان المعين جاز ان يكون لانه [illegible] حصوله في ذلك المكان [illegible]

[illegible] فاقتضى احد [illegible] وكل المكان بلا استحقاق طبعي قوله حتى
للمحل [illegible] فانه مع كونه محيطا لجميع الاجسام [illegible] واما [illegible] المكان هو السطح [illegible]
[illegible] قوله لم يكن [illegible]
في شيء منها قوله ويكون [illegible] هو الطبيعي [illegible] الاول [illegible]
عن الاول قوله فلانه مكان الغالب [illegible] اقسام المركب [illegible] اذا خلا عن
مقتضى [illegible] العناصر [illegible] الصورة النوعية [illegible] ان يكون مقتضية
لحصوله في مكان [illegible]
الارضية [illegible] الصورة النوعية قوله [illegible] المكان [illegible]
فاذا غلب فيه الماء والارض [illegible] الطبيعي يكون واقعا على [illegible] عليه
وكذا اذا غلب على الهواء قوله وان لم [illegible] ولا حركة المكان قوله [illegible]
هو الذي [illegible] بل هو بحيث اذا خرج الى مكان
[illegible] اجزائه [illegible] في المكان [illegible]
هكذا اذا [illegible] ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي [illegible]
قوله [illegible] من غير مخصص [illegible]
ان [illegible] على كل المركب صورة منوعة [illegible] الى واحد من تلك الامكنة [illegible]
[illegible] مع قطع النظر [illegible] الصورة النوعية [illegible]
[illegible] لا ينضبط اصلا قوله اي لكل جسم شكل طبعي على الوجه الذي ذكر فانه اذا خلي وطبعه ولم يعرض
[illegible] ان يكون [illegible] بشكل مخصوص [illegible] على قياس ما عرفت في المكان
ويرد عليه [illegible] تناهي الابعاد ولا يسلك ان [illegible] وما يعرض

وما يعرض للشيء بواسطة [illegible] ذاته لا يكون عارضا له لذاته فان قلت هذا [illegible] المكان
[illegible] على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات الجسم [illegible] وجه الجسم [illegible]
[illegible] البعد [illegible] المكان من لوازم وجوده من حيث هو [illegible] الابعاد فانه ليس من لوازم
الجسم من حيث هو والواسطة [illegible] الى ذات الشيء ولم يكن لازمه [illegible] قطعي [illegible]
[illegible] الى ذاته [illegible] من حيث هو [illegible] وجود هذا اللازم من [illegible] الشيء فلا يكون
[illegible] على القول بان المكان هو السطح فانه [illegible]
[illegible] قطعا قوله والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة
[illegible] المتصل [illegible] عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد [illegible]
واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصف الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام من جهة
[illegible] من جهة الاحاطة [illegible] الشكل [illegible] العارض [illegible]
[illegible] والمراد بالاحاطة هاهنا هو الاحاطة التامة [illegible] الزاوية عن تعريف الشكل فانها [illegible]
[illegible] وكونه عارضة للمقدار من حيث انه [illegible] حد واحد او حدود احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا [illegible]
[illegible] الخطوط الثلثة [illegible] الهيئة العارضة [illegible]
الشكل [illegible] على نقطة [illegible] الهيئة العارضة [illegible] الزاوية [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible] الاجسام [illegible] الخطوط [illegible]
[illegible] اصلا قوله [illegible] الواحد [illegible] الواحد لا يكون مختلفا [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] على الواحد [illegible] المادة الواحدة امور مختلفة والثانية [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] واحد لا يصدر عنه [illegible] متعددة [illegible] ايضا بان هذا انما يتم اذا
[illegible] موجبا [illegible] المبدأ الاول [illegible] على انه يجوز ان يكون [illegible]

المتنوعة فاعلم بالاحساس لكنها لم تحس بها واتفاق اهل الطباع امكان ان يحمل على خلافه باختياره كما قال النوابي في
الاحوال العوين والصدرها لا ملائكة فاعلوا بالاحساس مطيعة طاعتها فيما امر به قوله فهو ان يكون كرويا والا لاختلفت اثاره
وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح واخر خط واخر نقطة قوله وقد يبطل فيما سبق بان مراد القوم
تولد الطبعي هو الكرة ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى في هذا التفصيل بالشهرة وعدم انضباط
اشكال المركبات من المعادن والحيوانات والنباتات قوله المكان موجود لانه يشار اليه اي المكان يشار اليه
بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول فلا بد ان يكون موجودا اذ لو صح ان المعدوم و
المجهول لا يتصور قبوله لتلك الاشارة ولا نسلم في ذلك كون الاشارة الحسية امتدادا وهميا وقد قال الحكماء
ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها ولم
يجوزوا الاشارة الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم عندهم كون
المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده او وجود المحل الذي يتوهم كونه
فيه قوله ويقصد المتحرك الى المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا اذ لو صح حال الحصول
المتحرك فيه لامتناع حصوله في معدوم اذ الحاصل لا يشار اليه بل لا بد ان يكون موجودا في حال الحركة اليه
لانه مقصد الحصول ولا بالتحصيل فلا خلاف حاله ما ذكر واما ان يكون مقصدا بالتحصيل فيصح عدمه
حال الحركة كالكيفية التي يتوجه اليها الجسم حال حركته في الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذي
اخذ في الحركة فيه والجهة التي يتوجه اليها واما دعوى قصده المكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك
الوصول الى المنتهى وحصوله في المكان هناك ظاهر من انه لا يخفى على ذي مسكة نعم قد يكون ذلك المكان مدركا
اجمالا الا انه غير مخطر بالبال فلا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا قوله وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الجسم ولا حالا فيه
لان الانتقال عن الجزء والحال محال بل يكون الانتقال معه لا عنه ولا اليه وهذا اغنى الاستدلال على ان المكان
والاستدلال على كونه موجودا ان الانتقال من العدم الى العدم مستحيل قطعا قوله فهو الحاوي

الحسية بها

للجسم

للجسم الحاوي لا يشكل ان الجسم بكليته حاصل في المكان الحقيقي بمعالمه فلا يكون للمكان امر الا شغله اصلا كنقطة مثلا
لا يتأتى كون الجسم المتوضع في جهاته حاصلا بتمامه فيما لا يتوضع الا في جهة واحدة فقط كخط مثلا لا يتأتى كونه
محيطا بالجسم بكليته وهو اما ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا
ولا يجوز ان يكون جوهرا لا يتأتى له بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لما عرفت بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن حاويا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما هو مذهب ارسطو وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا
للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم وقد ظهر بطلانه لوجود المكان ولما ان
يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
بالانطباق بعضها على بعض فهو بعد مجرد كما هو مذهب افلاطون وبما حققناه تبين ان المكان على تقدير
وجوده منحصر في السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لا دليل على انحصاره فيهما واعلم ان
العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد الجسم عليه ويمنعه من النزول الى تحت كما يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا
يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا وضع قد شد على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه عندهم الا
ذلك المقدار الذي يمنعه من النزول قوله ويحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء والاشكال انهم يريدون بما بين اطراف
الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فما بين اطرافه هو السطح المحوي في داخله لا سطحه الباطن كما لا يخفى قوله
واذا توهمنا الماء الذي في الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدله غيره كان
بين اطرافه الداخلة بعد ممتد في الجهات موجود لانه يحصل فيما بين اطرافه وليس للاعدام والمعدوم لا يكون محدودا
ولا منقسما ورد عليه ان هذا توهم باطل عند القائل بالسطح فان انه يستلزم محالا اعني كون المعدوم
محدودا ومنقسما قوله وايضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه قيل ان ارادوا ان الجسم بتمام حجمه وكميته

ولا امر الا بشغله م

ابعاده

المنتصرم

فيما

وكميته

حاصر في المكان لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يكون المكان بحجمه وكميته مساويا له كما زعمه فان السطح الذي هو
المكان يحيط به بكليته لا بسطحه وحده وان اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان ساريا فيه كان مصادرة على المطلوب
وكذا قوله ولان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن بحيث لا يكون شيء من المكان خاليا عنه ولا يكون
شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يكون بعدا وان اراد به مساواته في الكم فلا اقطار ثلاثة
مساواة لاقطاره الثلاثة كان مصادرة وقوله ولا يقولون ان السطح يكون فارغا ويكون مملوا يرد عليه
ان الامور العرفية لا يعول عليها في المعقولات على انهم لا يقولون ان السطح الذي في داخل الظرف خاليا او
وانت تعلم ان هذه المناقشات انما تتوجه اذا جعلت تلك الامور المذكورة دلائل قطعية على المطلوب واما اذا
اقتصر على كونها علامات وامارات مقتضية للظن بما على ما ذكر في الكتاب وشرحه فلا لان كل واحد منها يفيد ظنا بكون
المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا انضمت قويت وصلحت دليلا وسلمته فالحاصل
فليس هناك بعد الا بعد الجسم المحوي والاظهر ان يقال لو كان البعد موجودا مع المتمكن فاما لم يكن له وجود
غير وجود بعد المتمكن لزم اتحاد الاثنين لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا بوجود غير وجود بعد هذا
المتمكن وقد ثبت استحالته وان كان له وجود غير وجود هذا المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا تمايز بينهما في الاشارة
وهو ايضا باطل وما ذكره الشارح في ابطال الثاني فرجعه الى ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن وقد
موجودا معه فلا حاجة الى ضم ما ذكره بلزوم اتحاد الاثنين على ذلك التقدير وكذا التطويل الذي ارتكبه
في ابطال الاول راجع الى ذلك ومستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشير اليه قوله فهو لا محالة واحد في
لا غير وذلك لجواز ان يكون ما بين حدي الظرف بعدين متساويين في الوضع متحدين في الاشارة فقط قال الامام
في الملخص لو امكن ان يتشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان متساويان لا بعد
واحد فليتشكك في ان هذا الشخص الا شخص واحد في الحس هل هو واحد في الخارج او
متعدد لا يقال انا حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لانا لو قدرنا خروج الماء عنه وعدم

آخر

دخول

دخول جسم اخر فيه قضى العقل بوجود بعد بين طرفي الاناء فاذا دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فكما جاز اجتماع
البعدين وما هو هذا الا ذلك في الاثنين الواحد بل يلزم منا الحكم بعدده لانا نقول لا يلزم من اتفاق هذا الطرفين الذي
هو دليل معين انتفاء المدلول بل يبقى الاحتمال بحاله وبعد غير ملاق للمادة بل مفارق عنها هذا البعد
بعد مجرد الا انه كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير مقارن للمادة مع ان الابعاد الجسمية الحالة فيها لا يكون
جوهرا قائما بذاته وسوارد الممكنات عليه مع تعاقب شخصه بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها
فالمكان عند افلاطون جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة لامتناع التداخل بين هذين البعدين المتلاقيين للمادة
فان تجويز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وانه سفسطة بحيث
ينطبق على بعد المتمكن ويتحد اي يتحد به في الوضع والاشارة واعترض على ذلك بانكم انما جوزتم تداخل
الابعاد من حيث هي ابعاد فاي دليل دلكم على ان الابعاد المادية يمتنع فيها التداخل والاتحاد
لا يفيد حكما كليا فان الصور والاعراض لو لم تكن وفرض البعد موجودا لكان ممتنعا عن التداخل
وذلك لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل ما اتصف بالعظم والامتداد امتنع
عنه التداخل فيه مطلقا كالجسم وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة او جهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق و
كل ما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان البديهة
تحكم بان ما له حجم وعظم اصلا اذا لوحظ نظرة يسيرة لا يتصور في احدهما شيء خال عن
الاخر والا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وما كان له حجم وعظم اذا لوحظ
في الجهة التي اتصف بالعظم فيها لا يكون مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات
للاعظام والاحجام الموجبة لذلك بعرض الابعاد وما يلحق ذلك دون الهيولى اذ ليست منقسمة

فيها من الحيز ما يحيط

بجهة م
دون العرض وكالسطح
يمتنع تداخلهما في الطول والعرض
العقل

تبعا وكذلك الصورة الحسية فان النفس مدركها فيها من المواد لكنها مستكرهة للمواد ارخارجا وذهنا اذا امتنع
تصورها بدون مواد ارسالها فانها ممتدة في الحيز بخلاف الهيولى فانها تستلزم الصورة الحسية والمواد الى
دون الذهن بطلان امتناع التداخل في الابعاد مطلق وانما ما قيل من ان امتناع التداخل في
البعد المجرد والمادي لهما حيز ما او كون البعد هو السبب في الامتناع يلزم ان يكون لطاير الواقف في
الهواء اي اذا فرضنا ان طايرا في الهواء واقف بحذاء راس الانسان مثلا وان الهواء يتحرك فلا شك
انه متبدل عليه سطوح الهواء المحيطة به فلو كان السطح مكانه لكان متحركا اذ في كل ان في مكان
آخر والحركة بالنسبة الى مكانه اي هو ساكن وحيث انه متحرك لكن حركته بالعرض بتبعية المحل الذي هو الهواء
فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر واني يلزم لكل ان لو كان متحركا بالذات يستدعي ان يكون كل جسم
في مكان وذلك لان البعد المجرد لا يتناهى الا في جهة الكرة فهو بعد مقدار مقطر الفلك الاعظم فكل
بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد وعلى القول بالسطح يلزم الا يكون للجسم المحيط بالكل
مكان واما حكم البعض العقلاء بان كل جسم له مكان فمحمول على ان القائلين بالسطح من جملتهم ذهب اكثرهم الى ذلك
على ان المنع هو البرهان او العرف ولا قول بخلافه واعلم ان الكل ان كان هو البعد كان كل جزء من الجسم في
جزء من مكانه في الكل جزء من مكان الكل وان كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء الجسم في جزء من اجزاء المكان
اصلا لان كل جزء من الاجزاء المتصلة بسطح الظرف ممكنة مركبة من اجزاء مكان الكل مع عدم كون مكان الاجزاء
مكان الكل منهم من جعل ان يكون هذا البعد منفيا في الاماكن الى ولادة مع اصحاب الخلاء اراد بالخلاء
الخالي عما يشغله لا المكان بعدا موجودا خاليا لكن لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه اذ
انطبق عليه كان ملاء لا خلاء وكذا الخلاء لكان المكان بعدا موهوما الا ان الانطباق ههنا يكون وهميا
وان كان منفيا فيه لا يكون داخل ذلك السطح متمكن كان كل ما داخله ما يملاه كان ملاء لا خلاء وحاصله
ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن والقائلون بالسطح لا يجوز ان يكون داخله خاليا عما يتمكن فيه ولا

ولعد — قطره

لكان المعدوم محصورا متمايز اطرافه قابلا للابعاد وانه من يلزم ان سطوح الاجسام متلاقية وملاصقة
واما القائلون بالبعد الموجود فجوز بعضهم خلوه عن الشاغل كافلاطون والقائلون بالبعد الموهوم عرفوا الخلاء
على مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم نفي محض محصور فيما بين الاجسام
فيكون بطلانا بالموهوم من لزوم كون المعدوم محصورا متقدرا ما الخلاء محض النفي المحض فيها وراء الاجسام فلا خلاف فيه
ولا الخلاء هناك ولا امتناع اصلا الا الحس الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا نقول هناك حركة
يستدل للخلاء حتى لنا لانه لو صح خلوه من شاغل اي خلو المكان عن شاغل سواء كان موجودا او موهوما مكان
الوسل المذكور فيهما على ما تقدم حاصلها ان اختلاف الاجسام والاجواء المسافة في رقة القوام وغلظه
وللاختلاف يوجب اختلاف عائقها وتفاوتها للمتحرك فيها اي اختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف حركتها في السرعة
والبطوء على ان يكون كثرة المعاوقة بازاء البطوء وقلتها بازاء السرعة فاذا تحرك الجسم فيه اي في ذلك الخلاء بقوة اي بقوة
حركته سواء كان شكل الجسم طوليا او قصيرا او الواقع في البرهان ان يكون احدها اذا فرض تساويها في جميع الجهات
كالكرة الشكل واحدة اي قطعة بشكل ليس فيه الطائل لا في زمان بل في آن لان بكل الاشياء متعينة بقطع
بعضها قبل قطع بعضها وانما احتيج الى ما ذكر لانه لو كان لا يقع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركته في الملاء
الاول في زمان لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم التجانس كما لا نسبة بين الخلاء والبسيط فلم يتم الاستدلال
لتوقفه على ثبوت نسبة ما وقع حركته في الخلاء اوبين ما وقع حركته في الملاء الاول لنفرض ما ومنه الملاء الثاني بالقياس
الى معاوقة الملاء الاول على تلك النسبة فيتحرك فيه اي في الملاء الثاني مع ان يقطعه في زمانه وهذا خلف مر بان الامر ان الحركة تمكن في
الخلاء فان الفرض خلاء خارج عن داخل المحدد لم يحدد فيه حركة قاطعة لان كل حركة ابتية لابد ان تكون لها
جهة ولا جهة هناك والحركة لابد لها ان تقع على حد من السرعة والبطوء ولا يتعين في الخلاء حد منهما فلا
حركة فيه اصلا وايضا انما يلزم من الحركة في الخلاء المساواة في قيمة ومع بعد فلا يلزم الا التساوي جوابا على الاول فانه
الكلام في الخلاء الذي هو فيما بين الاجسام لا الخلاء فيما وراء المحدد الا ان المراد النفي المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه

— فيه — ولعد اعيد — ملحقه بالحركة —

ولا يستحق الكلام وان كان هو البعد المجرد فالامر كذلك ان يتمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه لا كلام في انه ليس مكانا بالحقيقة
وان لم يكن ان يتحرك فيه متحرك بالضرورة والجواب ان المكان من حيث هو مكان يقبل ان يتحرك فيه الجسم
بالضرورة فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة لاستلزامه خلو الحركة عن حد من حدود السرعة والبطوء
كان هذا اللزوم لازما لخلو المكان فيكون الخلو مستلزما له وهو المطلوب وان لم يمتنع سقط المنع واما على الثاني فجاز
من ان يجوز اذا استلزم ما في الخلاء ان يكون بعض الاخر في الخلاء في آن او يكون اجتماع بعضها مع بعض في الاوقات
الاجتماع فيما لحق بعضه ولا يلزم ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان خلاء غير حال بالضرورة فيه ان يكون خلاء حتى
في ملاء نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة الزمانين مطلق الحركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الاول قبل
علمه بالامر الا ان الاعتبار في الملاء المفروض وهذا معاوقة الاول كنسبة الزمانين مطلق الى ان على وجه يحس حتى
المقدار التي بين الزمانين مع الانواع ان الخلاء من دليل والطريقة لا محيص منها فيكون حركة المعاوق وحركة
عديم المعاوق قد تبايع الاحكام في استحالته متمكن الى ان يكون النسبة بين المعاوق وعديم المعاوق لا يكون له وجه التعليل
اثره اصلا فان المؤثر اذا ضعف جدا جاز ان لا يؤثر كالقطرة الواحدة في بعد الحجر وان اثر كثيرة العظام
فان الحركة بنفسها تستدعي زمانا لان الحركة من حيث هي حقيقة انتقالية غير قارة فلا يتصور وقوعها دفعة
لا سبيل التي قد قطعت على مسافة منقسمة وزمان الاول ان الحركة في الخلاء المفروض وقعت في زمان كذا
مع انه لا معاوقة هناك وذلك الزمان هو مقتضى الحركة من حيث هي وكذلك يكون محفوظا ايضا في الملاء الثاني
ويضم اليه من الزمان الذي زاد لاجل المعاوقة شيء آخر على قدر النسبة بين المعاوقين واذا فرضنا ان زمان الخلاء
ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات لكن بنسبة ساعات ما بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة
فلو كان زمان الملاء الثاني الذي هو مثل عشر معاوقة الملاء ساعة وعشر تسع ساعات الى ساعة الاخرى وزمان الملاء
الى ساعات الاخر افلا يلزم خلف اصلا لان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد من حدود السرعة والبطوء
فحد منه غير موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا ان اريد بكون الحركة مقتضاه انه شرط شيء غير متحقق

الاول ما زمان — فرمان — جل — وم — زمان

زمانه — الاول للمعروض زمانه ٢ الاول حل معاوقه وحركه وتكون الزمان — الذي تقتضيه الحركة بنفسها مع ملاحظة الخلاء

فهو موهوم وكونها كذلك لا يوجب الا وقوع حد من السرعة والبطوء لا ينافي وجود الحركة من حيث هي وان اراد انها شرط الشيء غير موجود
هو مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حد من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من حيث هي قدرا من الزمان كما في الامر
متوقف على ان كل مهية توصف لا يخلو عن احد النقيضين بل لابد لها من لازم فذلك الشيء يوصف باحدهما او بكل لا يمنع عن مدخل
وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فيلزم ان يكون لاحد النقيضين او اللازم مدخل في اقتضاء ذلك الشيء وسوى قطعي وقد يمنع
قدرا بعينه او اخرى فيقال لا يلزم من عدم انفكاك الحركة في الوجود الخارجي عن السرعة والبطوء ان يكون اقتضاؤها بحسب
السرعة والبطوء لجواز ان يلازم امران في الوجود ويكون لكل منهما مقتضى بطلان الى ذاته فجاز ان يكون الحركة السريعة تقتضي
كونها حركة بعض زمانا وكونها سريعة بعضا قدرا آخر من الزمان وقد يمنع ذلك بان يقال مطلقه مما ان يعتبر السرعة والبطوء مدخلا
في اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا توجد في الخارج الا مع
جهة ما من وجه لم يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع حد لا بد من الحد وهذا القدر كاف في تمام البرهان كما سبق
وقد يقال ان الجواب الصحيح عن جواز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لذاتها زمانا
معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان وهو باطل لان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان
ولا شك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا تستدعي الا زمانا مطلقا وما فيه مطلق
واما المعين للزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطوء واختلاف السرعة والبطوء في الحركة الطبيعية
والقسرية انما هو بحسب اختلاف المعاوقة كل حركة لابد ان يكون على حد من السرعة والبطوء لانها
لا محالة يكون على مسافة في زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
او في ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان كانت الحركة تبعا له اي صادرة عن شعور وارادة
جاز ان تحدد النفس بحد من السرعة والبطوء بان تتخيل ملائمة حد منهما وينبعث عنها الميل الى ذلك
الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة ولا يتأتى ذلك لاثباته ما قدمناه في تصويره البرهان من ان الحركة
المفروضة في الخلاء وفي الملاء يجب ان يكون ارادية وان كانت حركة طبيعية او قسرية احتاجت

في تحديد حال الحامل السرعة والبطوء الى معاوق وذكر ان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يمكن بحسبها الحدود
المختلفة التي للحركة اليها وكذا القسر لا تفاوت فيها لان المفروض حركة بقوة واحدة وكذا القابل للحركة اي الجسم المتحرك
لا تفاوت فيه لان المفروض انه واحد فلابد من امر آخر لتفاوت الحركة في تلك الحدود والا لم يكن له مدخل في انقسام الحركة
وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام في الرقة
والغلظ كالهواء والماء فانه يتفاوت بحسبه الحركة سرعة وبطئا واما غير الخارج فهو المعاوق الداخل ولا يتصور في الحركة
الطبيعية اذ لا يتصور ان يقتضي الطبيعة شيئا ويقتضي ايضا ما يعوقه عنه كما ذكر ابن في الحركة القسرية فيتحقق الحركة
الطبيعية تحتاج الى معاوق خارجي فقط والحركة القسرية تحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلا يكون استدلال بهما على
امتناع الخلاء وسيدل بالقسرية الذي على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدا طبيعي فلو لم يكن معاوق
لكان الطبيعي والقسري بعض ان يتحرك على اسرع حدود ولا يتميز بعض الحصول في الميل الطبيعي او القسري ولا
يعقل الحركة الا لاجل هذا الحصول فلو لم يكن هناك معاوق لا يتصور الحركة على حد لا يمكن حصولها
على اسرع منه وذلك بان تقع الحركة لا في زمان لان الواقع في زمان لا يكون على اسرع الحدود لان فرض في نصف
ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما يتحرك في الخلاء لزم ان يكون حركته في زمان لا انه يعلم انقطاعها
قبل ان ينقطع كلها وان لا يكون في زمان لا انه لا يكون على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين
لحد منهما فلا يكون في زمان والا لكان واقعة على حد منهما كما عرفت وبالجملة لو وقعت حركة طبيعية او قسرية
في خلاء لزم ان يكون خالية عن حد من السرعة والبطوء بالمرة وان يكون لا في زمان وذلك محال وقد تبين
ان ذلك الحد الذي اشير اليه كاف في طرد البرهان وتبيين ابطال الحركة الارادية وان كان تحقيق
اصل البرهان هو ما هناك لكنها لا يكفي في طرده بعد ادراك الشبهة بانقسام الحركة قدرا من الزمان
عنها بما نها لا توجد الا على حد من السرعة والبطوء وكذا لا يكفي في تتميم البرهان اذا اجيب عن
الشبهة بان يقتضي انقسام الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا امتنع وقوعها في اقل منه لانه يلزم

من ذلك ان يكون الزمان كله بازاء المعاوق وفيه في الحركة الارادية نظر اذ ان يكون للارادة مدخل في تعيين
الحد المعين لتلك الزمان فلذلك تراهم يسمعون في الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية
قوله ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية يدل بصريحه على ان الكلام
في الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة
كما قررناه اورد عليه المشهور انكار ان اريد انه قابل لها في الخارج فهو ممنوع لانه فرع وجوده في الخارج وان
اريد انه قابل لها في الوهم فمسلم والاخرى منقابل الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان يفرض هناك
بعد هو ذراع وبعد هو ذراعان الى غير ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة فان
اجيب بان العدم وهمي كان شيئا والحاصل ان الخلاء فيما بين الاجسام يحصوب بينها في الخارج وقابل للتقدير
بحسب نفس الامر فلا بد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم فلا حصر ولا تقدير فيه الا بمجرد الوهم فلا يقتضي
وجودا خارجيا قوله لا يكون كما وذلك لكونه قابلا للجهات منطبقا في كل امتداد على الحركة الواقعة فيه
فيكون متصلا اتصال الحركة فان كان كما بالعرض اي حالا في موضوع لم يكن خلاء وان كان كما بالذات اي
جسما تعليميا كان مقدارا محتاجا الى مادة يلاقيها بالحلول فيها فيكون بعدا جسميا حالا في المادة فلا يكون خلاء
بعد موجود مجرد عن المادة هو مكان فضلا عن ان يكون خاليا عن المتمكن او محتاجا الى المادة ملاقيا بالاتصال
على البعد الحال فيها فلا يكون مكانا خاليا عن المتمكن وانت خبير بان العدم الاول انسب بكون كل في الحل
من المقادير طبيعة نوعية محصلة لكنه بناء في القول بان المكان هو البعد المجرد قوله بل ما يستكمل في العقل
حقايقها عن غيران يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستكمل حقايقها في العقل انواعا جمعة لا يقبل
ذلك تحصيلا فصليا بل تحصيلا شخصيا فهو ممنوع بانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات عموما لازما فصليا
بتوعان الطبيعة المقدارية المعتبرة في الجهات وان اراد استكمال حقايقها مطلقا ورد عليه انه لا يفيد نظرا لجواز ان
يكون الاستكمال بحقايقها الجسم قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان يشتبه احدهما بالاخر وذلك لاشتراكها
في ان كل واحد منهما مقصود للمتحرك الا ان المكان مقصود للمتحرك بالحصول فيه كما مر والجهة مقصود للمتحرك
بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق في قولنا ان الجسم تحرك الى جهة كذا وصل اليها او قرب منها وبذلك يستدل
على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع لاستحالة وصول المتحرك وقربه بحركته الى معدوم او موجود لا وضع
له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارة الحسية ثم ان وضع الجهة في ماخذ الاشارة والامتداد
اذ لو كان وضعها خارجا عن ذلك لم يكن الاشارة والحركة اليها ولذلك قيل ان الجهة ينحصر في الاشارات
والحركات في سمت الامتداد بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله والجهة طرف الامتداد لا يخال ان

ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا حاجة الى الحصر لان علي عدم انقسامها
لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول انا نثبت الجهات مع قطع النظر عن تناهي الابعاد فنقول قد علم
ان الاشارات وحيث تنتهي الى الاجسام ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارات
والحركات يجب ان يكون موجودا ذا وضع في امتداد ما خذيهما ويجب ان يكون ماهيتها طرف الامتداد لانه لا
يجوز انقسامها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكره فاما ان لا يكون منقسمة اصلا او يكون منقسمة في امتداد
فيكون سطحا او خطا او سطحي لاجوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون الطرف للامتداد الحسي فاعم
فطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة يسمى جهة وهذا هو المختلف
عما ذكره في الشرح وتامل قوله واصحاب الحركة هو الشيء المنقسم حاصله ان هذا القسم يعني الحركة في الشيء ينافي
ماهية الجهة فان الجهة ماهي عنه او اليه الحركة فلو عرض الحركة كانت الجهة مسافة وانه محال قوله وتقرير الجواب
انا ندعي ان كلما هو مقصود بالحركة للحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا لا بيان ان ما هو مقصود بالحركة
للحصول فيه كالمكان او الحصول عنده وهو لا قريبا كالجهة لا بد ان يكون موجودا حال الحركة واما قصد
تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما مر ثبات لها الاسارع ومهنا بحث وهو ان المكان
مقصود بالحصول فيه قطعا مع ان الجسم اذا تحرك في الهواء فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة
عند القايل بالسطح لم يكن موجودا حال الحركة بل عند انتهائها كما ان البياض لم يكن موجودا حال الحركة
بل حال انتهائها فالقصد الى الشيء بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجود ذلك الشيء الا حال الحصول فيه
واما قبله فقد يكون موجودا كالمكان عند القايل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند القايل
بالسطح فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجهة كذلك فلا يكون موجودة الا عند الوصول اليها او القرب منها
دون حال الحركة اليها نعم يجب حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي قصد بها الحصول فيه او الوصول
اليه او القرب منه واما وجود محل لوجد هو فيه والا لم يتصور كونه مقصودا بالحركة على احد الانحاء المذكورة
بالضرورة واما وجوده بعينه فلا وقد يجاب عن ذلك بان المدعي وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان
حال الحصول او الوصول او قبله قوله ومنه ما يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك
ان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا
توجه الى المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان
لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رجله فوقا وما يلي رأسه تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما
جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالفرض لا محالة اذا فرض شخصان على طرفي قطر واحد من الارض فالجانب

الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فما هو فوق بالعكس الى احدهما تحت بالعكس الى الآخر فهما ايضا
يتبدلان بالعرض نعم اذا فسر الفوق بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز لم يتبدلا الا انا نقول ان
الفوق هو ما يلي رأس الانسان طبعا والتحت هو ما يلي قدم الانسان طبعا ومعنى ذلك الا بالنسبة
طبيعية الى تينك الجهتين واما اذا فرض قدم احد الشخصين حيث رأس الآخر لم يكن على النسبة الطبيعية
فلا يتبدل فيهما اصلا قوله والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد على ما تقرر و
يمكن ان يفرض في جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة او غير متقاطعة فان الابعاد ما
كانت الابعاد متناهية المقدار وجب ان يكون للامتداد الخطي طرفان هما جهتان وللامتداد السطحي
اذا كان مربعا اطراف اربعة هي خطوطه المحيطة به وان اعتبرت النقطة مع الخطوط كانت اطرافه التي هي
جهاته ثمانية وعلى هذا القياس اذا كان مخمسا ومسدسا الى غير ذلك والحال في الاجسام على قياس ما ذكر
في السطوح فالمكعب له اطراف هي سطوح ستة وخطوط اثنا عشر ونقطة ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كان
جهاته ستا وان اعتبر معها الخطوط ايضا كانت جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها النقطة كانت جهاته ستا
وعشرين قال ولا جهة بالفعل للدائرة وجهاتها بالقوة غير متناهية ورد عليه بان الدائرة لها طرف بالفعل
هو الخط المستدير المحيط فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل فان قلت هذا الكلام بصريحه يدل
على ان الجهة الجسم واحد به فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة اما الجهات اعطاه فهي منتهى الاشارة ومنتهى الحركات
المستقيمة على ما ذكرنا ما فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارات
اذا بعدت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها واما مطلق
الجهات فيتناول الاطراف القاعدة بكل جسم اذ يمكن انتهاء الاشارات والحركة بها وايضا هي واقعة بازاء
الجهات المطلقة كما لا يخفى فتسمى باسمائها قوله والحكم بان الجهات ست مشهور والسبب في ذلك سبب الشهرة
امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان تحيط به جنبان عليهما كيديه وظهر وبطن ورأس
وقدم فالجانب القوي الذي منه ابتداء الحركة يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه والنحر كانه
بالطبع وهنالك حاسة البصر يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا
ولما لم يكن عند هم سوى ما ذكروه فحصت او ما هم على هذه الجهات الست واعتبروا في ساير الحيوانات
ايضا وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله بالطبع ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام
ولما لم يكن لها اجزاء متباينة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا

قوايم ولكل منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان امتياز بعضها عن بعض مهنا موقوف على اعتبار الاجزاء
المتميزة في الجسم وطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته احدهما بالفوق و
التحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي
يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف والاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة دقة
ونظر الى تقاطع الابعاد في تعداد الجهات لا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر
كانت الجهات بالامكان ان يعرض في جسم واحد بل بالعكس الى بعضه واحد ما امتدادات غير متناهية
فظهر ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست ما كان يحقا قوله فصول الجهتان اللتان
بالطبع اعني فوق وسفل لا بد لهما من محدد بغيرهما ويحدد بهما قد عرفت ان الجهات المطلقة
ينقسم الى متبدلة بالفرض هي غير متناهية والى طبيعية لا يتبدل بهي جهتا الفوق والتحت ولا شك
ان الامور المتبدلة بالفرض يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية فلذلك اقتصر على البحث
عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام المتعلقة بعضها يتحرك
بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع الى جهة التحت كالماء والارض فلولا انهما
جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما جهتان متقابلتان بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحديهما
هاربة عن الاخرى وايضا لرأس الانسان وقدمه نسبة طبيعية الى هاتين الجهتين وانما قال من محدد بغيرهما
ويحدد بهما ولم يقل يقومان به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد
الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان المحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فتعين ان المحدد لوضع
الجهة اعم من ان يكون الجهة قائمة به اولا قوله والخلا لا يقوم فيه بل نفي اي الخلو والطرف لا يتعين وضعه ولا
يتحدد فيه بل نفي فيكون ذلك النفي متعين الوضع ومتحددا قوله يكون بالفرض وضعها في ذلك المحدد اي
يكون تعين وضعها في ذلك المحدد وبذلك المحدد كما عرفت قوله ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء لامتناع
وجوده وايضا لا يتصور في الخلاء بمعنى النفي المحض حدود وجهات متمايزة متقابلة بالطبع قوله والا في ملاء متشابه
اي ملاء لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة يكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو
الحكم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما
تعرض للخلاء الشبيه بينهما على ان اثبات المحدد لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه كما ثبت وجود الجهات الطبيعية
التي يشير اليها الحس فلا بد ان يتعين وضعها بمتعين وضعها اما ان يكون في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان

ان جوزنا وجود جسم لا يتناهى لم يجز ان يتحدد به وضع الجهات الطبيعية وان تبين استحالة تعين وضعها في الخلاء
البعد المجرد بالتساوي وعدم الحدود المتخالفة فيه لان الانتهاء والانقطاع من عوارض الابعاد كما عرفت في
الخلاء بالمعنى الآخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا قوله
لوجوب كونه ذا وضع وذلك لان ما لا وضع له اصلا لا يتحدد ولا يتعين به وضع شيء آخر قوله وعلى التقديرين
لا بد من الجسم ولا بد ان يكون ذلك الجسم متناهيا يوجد فيه حدود متمايزة مختلفة الحقيقة قوله لان الجهتين
المتقابلتين بالطبع لا بد وان يكونا طرفي امتداد اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد واحد متقابلان لان الجهة
اذا كانت احديهما غاية القرب من الجسم كانت الاخرى غاية البعد عنه بل نقول ان التحت تقابل الفوق
مقابلة في غاية لا يتصور مثلها بين احديهما وبين جهة اخرى بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو
ابلغ منه فوجب الا يكون احديهما غاية البعد عن الاخرى حيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذا البعد
لا يتحدد ان يجمع احديهما من جسم واحد لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد به البعد
عنه اي لا يتحدد باحد الجسمين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلا يتحدد به وهو ظاهر ولا بالجسم الآخر
لانه يمكن ان يعرض جسم ثالث هو ابعد منه عن الاول فلا يتحدد بالجسم المفروض جهتان احديهما غاية البعد عن
الآخر بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم لما كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل ما يفرض انه
البعد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يعرض ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا كان البعد عنه واقعا في داخله فانه
ينحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان ظنت المركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة على المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه التقابل كما ادعيت
قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى ممكن كما
ذكرنا واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن الا في جسم واحد ولا في الاجسام متعددة
قوله لجهة الفوق هي محدب الفلك الاعلى الذي لا يتحدد في جهته الا ما وراءه الا التحدد التوهم وجهة التحت هي مركزه الذي هو مركز العالم قوله
بعد تقرر الاصول الحكمية هذه الاصول واخواتها لما كانت مسلمة امكن لهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك المتعددة
عند الحكماء كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم اهل السنة فهم الكثير بعضهم قائلون بان الفاعل المختار يرجح احد
مقدوريه على الآخر من غير مرجح وبان الخرق والخلاء جايز الى غير ذلك وما بنيا في تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال
بها على تلك الاحكام المبنية عليها وامثال ذلك انما نشاء من خلط العلوم بعضها ببعض قوله الى جسم يتحرك بالذات
المتحرك بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ حركته النائية به داخلا فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض

ما يتصف بالحركة تبعا بغيره كجالس السفينة الذي يوصف بالحركة تبعا لها فان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة
حقيقة فهي يتحرك بالذات بتلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض ولا شك
ان الجسم الواحد لا يمكن ان يوصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين الى جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة ذاتية
وحركات اخر عرضية فلذلك جاز ان يظهر منه آثار حركات متعددة وهذا الاصل مما لا ينبغي ان يختلف فيه
قوله ووجب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة فلا ينقطع تلك الحركات فلا تقف المتحرك بها
فاذا رأى كوكب واقعا يمكن هناك وقوف حقيقة بل يعارض حركات مختلفة اوجبت في ذلك الرؤية دون
الحقيقة قوله ووجوب التشابه فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون ايضا تارة
مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب السرعة والبطوء والرجوع
بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر قوله وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها فانه اذا
جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الا فلك واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك في الماء وكذا
اذا جاز الخلاء امكن ان لا يكون هناك فلك اصلا ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وامكن ايضا الا يكون
الافلاك على تنوير وجود مماسة قوله يظهر منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت
فان الاول يتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثاني يتحرك حركة واحدة ذاتية كذلك ويتحرك
ايضا بالعرض بحركة الفلك الاعظم قوله او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل واحد
منها مركبة من عدة حركات قوله الى تسعة المتأخرون تسعة واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية
وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة الغريبة للثوابت وما ذكر
المتأخرون موافق لما ورد في الشرع من ثبوت السموات السبع والكرسي والعرش قوله واحد منها غير مكوكب
استدل عليه بطلميوس بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا يحجب الابصار
عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير ملونين وبانه جاز ان يكون
تلك الكواكب صغيرة لا تدرى لصغرها وغاية بعدها فالثابت انهم لم يعلم كونه مكوكبا قوله محرك الكل بالحركة اليومية
هي الحركة المسماة بحركة الكل والحركة الاولى التي تدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا تخفى على احد وعليها مدار
الليل والنهار ويتم في قريب من يوم وليلة ويحكم بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقرب من غيره على تحريك ما علاه
بالعرض ويسمى بالاطلس بناء على خلوه من نقوش الكواكب وزينتها قوله وتحته فلك الثوابت انما جعلوا فلكها تحت فلك
الاعظم لشمول حركة الاعظم اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بما هو اعلى السيارات اعني زحل
ويسمى فلك البروج لاعتبار رقسمه البروج عليه ولان البروج حقيقة هي ما وقع منه الفلك الاعظم بازاء اقسام فلك

فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل قسم منها قوله ثم فلك
المشتري وذلك لكسفه زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشتري وهذه الكواكب الثلثة يسمى بالعلوية ثم فلك
الشمس اذ لها اختلاف منظر دون العلوية وانما قال على رأي لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق
فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسميين با
لسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر فلتحقق بطلميوس كون الشمس وسط بين
ما علاها من السيارة قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه ما علاها من الثوابت والسيارات ولكونه ذا اختلاف
منظر معتد به قوله وهذه السبعة يسمى ممثلات لفلك البروج لمماثلتها اياه في المنطقة والقطبين قوله
يشتمل على فلك تدوير خارج المركز هذان الفلكان الجزئيان اعني التدوير وخارج المركز يسميان بالاصليين
اذ بهما ينضبط اكثر الاختلافات الناشئة من الفلكيات كالاسرع والابطاء والاستقامة والوقوف و
الرجوع على ما فصلت في موضعه قوله لكن بطلميوس رأى اثبات الخارج لها اولى وذلك يكون اصل الخارج
ابسط من التدوير لانه يتم بحركة واحدة ودائرة واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين ودائرتين
واثبات الابسط اولى لئلا يلزم اثبات فضل يستغنى عنه والا لكن جعل قطر التدوير مساويا لثخن الخارج و
حكم بكون الخارج حاملا لمحاذاته ومتمم ما يحدث ما هو فيه ومتمم قوله ومثل القمر محيط بالمائل اي
المائل في حوف الممثل لا في ثخنه كما هو حال الخارج المركز بالعكس الى ما هو فيه من الافلاك الممثلة لسائر الكواكب
السيارة ومن حوامل عطارد ومائل القمر قوله عشرة منها موافق المركز لمركز الارض هي التسعة الكلية مع ممثل
القمر قوله ومن السيارة خمسة متحيرة انما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها
وتارة راجعة كالمتحير في امره وما عدا السبعة المسماة بالسيارة لكونها متحركة بحركات خاصة سريعة في الجملة
يسمى ثوابت اما لثبات وضع بعضها الى البعض واما لكون حركاتها الخاصة بها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بانظار دقيقة
فكأنها ساكنة اي ساكنة لا تتحرك بحركة خاصة قوله وقد رصد منها الف ونيف وعشرون او خمسة وعشرون فعلم مواضعها
في الطول والعرض بالعكس الى منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس الى البعض وقد جعل معرفة الثوابت فنا
منفردا عن الهيئة كالفرائض عن الفقه ولا يمكن درج الفقه بتمامها في علم الكلام لكنا اشرنا هاهنا الى بعض الاصطلاحات
التي صدر ترغيبا للطالب في التوجه الى تلك المطالب قوله فقال الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط يرسم تارة بانه
الجسم الذي يكون جزؤه المقداري مساويا لكله في الاسم والحد وعلى هذا لا يكون العظم واللحم وما يشبههما
بسيطا بحسب الحقيقة لتركيبها من العناصر الاربعة التي هي اجزاء مقدارية له بحسب الحس وانما قيدنا الجزء
بالمقداري احترازا عن الصورة العنصرية وعن الهيولى على قول من يثبتها ولا يكون الفلك بسيطا حقيقة

ولاحسًّا لان الجزء المحسوس منه ليس بفلك فيرسم اخرى بانه الجسم الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع
وعلى هذا ايضا لايكون الجسم ونظايره بسيطا بحسب الحقيقة بل بحسب الحس لكنه لايخرج عن بساطة الفلك بحسب الحقيقة
فهذا الاعتبار اعم من الاول وهو اعود ههنا كما قاله وجود الحركة بدون الميل يدل على ان الارصاد اثبتوا
تدل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وسيجيء ان السبب القريب للحركة هو الميل فلابد للافلاك من ميل مستدير
وهو سبب قريب بحركاتها المستديرة وليس ذلك الميل قسريا اي مستفادا من امر خارج عنها والا لكان حركاتها على وفق
حركة القاسر اي الحاوي الذي يتبع بحركته المحوي على حركته فلزم ان يتوافق الحاوي والمحوي في الحركة جهة وسرعة
وبطوءا وليس الامر كذلك فان لكل فلك حركة مخالفة لحركة ما يحويه ويرد عليه ان القاسر لا ينحصر في الحاوي ولا في
الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا يحرك كل واحد منها على حركة مخصوصة بحسب ارادته وايضا موافقة
المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوعة فان الخشب اذا رسب على الماء كان حركته على الاسفل مع ان الماء
قد يتحرك الى جهات اخر وايضا فان الحاوي اذا تحرك واستتبع بحركته المحوي بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي
في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوي حركة بالعرض وقرينة الاولى انهم لا يجوزون القسر الدائم و
يجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي ابدا فاذا فرض قسر الحاوي للمحوي وجب ان يكون ذلك على نحو آخر
بحيث يكون المحوي متحركا بالذات فلا يلزم توافق الحركتين فيما ذكر قوله فيكون في طباعها ميل مستدير انما قال في
طباعها ولم يقل في طبيعتها لان الطباع يتناول ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة في اكثر
تستعمل لانها مختصة بعدم الارادة والشعور بل للتي شعورها لا يكون خارجا فيتناول النفسين وحينئذ ما قيل من
ان النفس جاز ان يفعل بالارادة افعالا مختلفة فيقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه انما يستقيم ذلك من الطبيعة
التي لا ارادة لها ويؤيد ذلك انهم صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان يكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع
مهروبا عنه بالطبع لحركة واحدة فان كل نقطة تعرض هناك يكون طلبها بعينها الهرب عنها بخلاف الحركة المستقيمة
الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تعرض على المسافة فيها يكون مطلوبة للطبيعة مهروبا
عنها لحركتين للحركة واحدة على ان قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه لا يمكن ان
يتمسك به ههنا لاشتماله على الدور فانا لا نعلم ان الفلك له طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا و
والكلام فيه الا ترى انهم بعد اثبات تحدد الجهات قالوا انه لا تقبل الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات متحددة
له لا به فيجب ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه مختلفة الحقائق قابلة للحركات المستقيمة الى احيازها الطبيعية
فيكون الجهات متحددة لها لا بالمركب منها فبنوا بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة
على كونه محددا لا على كونه ذا طبيعة واحدة قوله لا يعالي الطبيعة لما قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان

ان يقتضي توجها الى شيء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة توجه عليه سؤال مشهور وهو ان
الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك
في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت دعواهم انه لا يقتضي في حالة واحدة توجها وصرفا فلا يرد
عليها ما ذكر قلت بل الدعوى ان في طباعه ميل مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا على ان اجتماع المثلين لا
يقتضي توجها وصرفا بالقياس الى شيء واحد كما اذا تحرك بالاستقامة فهابطا بطبيعة وعلى الاستدارة على
منطقة فان قلت لو اكتفوا في امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة للمثلين بشكل لاحد اقتضاء البسيط
امرين مختلفين ولم يتعرضوا للصرف والتوجه لكفاهم قلت ان الثابت عندهم هو ان الطبيعة الواحدة
من جهة واحدة لا تقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها المختلفين بحسب شرطين متغايرين فجائز الا
ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين متنافيين اعني
الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه قوله لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد يعني ان
الحركة والسكون في المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين يقتضيهما معا عن الاخر الا ان احدهما اعني السكون هو
المط اولا وبالذات والاخر اعني الحركة وصلة اليه فاذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة واذا حصل فيه
فالطبيعة الواحدة ههنا لا تقتضي من حيث هي هي الا الحصول في المكان وهي بشرط الخروج عنه تقتضي الحركة
فلا يثبت للطبيعة الواحدة ما ادعينا استحالته اعني اقتضاء امرين اولا وبالذات بخلاف اقتضاء الميل المستقيم
والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون شيئا واحدا مع ان كل واحد
منهما يوجد مع عدم الاخر وكيف يكون ذلك الشيء الواحد هو اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان
يوجد حالة الحركة بلا اقتضاء السكون ويوجد حالة السكون بلا اقتضاء الحركة وايضا قد لا يعرف بان
استدعاء المكان واقتضاؤه يستدعي اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء السكون بشرط اخر ولا يستلزم الا
تغاير اللازم قوله واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما
منفكا عن الاخر وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد في العناصر منفكا عن اقتضاء
الحركة المستديرة واقتضاء الحركة المستديرة يوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول في المكان الطبيعي
عند القائل بالسطح وقد يوجدان معا كما سيجيء في ساير الافلاك فهما متغايران قطعا وليس احدهما وسيلة
الى الاخر فان الحركة بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول في المكان ولا بالعكس بل المط بالحركة المستديرة
هو الوضع كما ان المط بالحركة المستقيمة هو المكان وفي الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة
وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل وضع يفرض كان طلبه بالاستدارة

فان كل وضع يفرض كان عين الهرب عنه فيكون المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة
واحدة وهو محال ولا يكون اقتضاء الميل المستدير راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم وتبعا له ولا
يكون ايضا راجعا وتبعا لما يرجع اليه اقتضاء الميل المستقيم وتبعه اعني اقتضاء الحصول في المكان
الطبيعي فلو اجتمعا في طبيعة واحدة كانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن ان يقال
في تمشية هذا الكلام وتطبيقه على ما وجهنا به قوله لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد وفي
ذلك الالزام لكنه بحث فيه انه يجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة وصفا لازما شيئا وسببا شرطا ينضم
اليها شيئا اخر لا يكون وسيلة الى الشيء الاول ولا راجعا معه الى ثالث يتبعانه انما المستحيل ان تقتضي
وحدها لذاتها شيئين فلم لا يجوز ان تقتضي وحدها ميلا مستديرا ومع شرط ميلا مستقيما او بالعكس ولا
يكونان راجعين الى شيء واحد ولا احدهما الى الاخر نعم ان ادعى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
وحدها ميلا مستديرا ومستقيما والا لكان الواحد من حيث هو واحد مبدأ لاثنين مختلفين كان
صحيحا عند من يسلم تلك القاعدة وكان السؤال باقتضاء الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا
بدون ذلك التطويل اذ ليست وحدها مقتضية لهما كما لا يخفى قوله لكانت بسايطها قابلة للاجتماع فيصح
عليه الحركة المستقيمة لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المواضع الطبيعية لتلك البسايط متباينة بحيث
يكون تلك البسائط المجتمعة متماسة لبعضها مع بعض حال كونها في احيازها الطبيعية واعترض ايضا
بان ما قرره على تقدير صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة ولا يلزم منه ان لا يكون
بسايطه اي اجزاؤه قابلة لها اذ قد يجب للمركب او يمتنع عنه باعتبار صورته النوعية ما لا يجب للبسائط
ولا يمتنع عنها باعتبار صورها الا يرى انه اذا كان الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموجودة فيه
بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة ففي طبايع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها ميل مستقيم فلا يقبل الحركة
المستقيمة لا يقال جاز ان يكون حركات الاجزاء بالتبعية مستندة الى الطبيعة المركبة المقتضية لحركته فلا يكون
في طبايع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع عليها الميل المستقيم والحركة المستقيمة قوله وما ينتهي اليه كالكيفية المعتدلة
المتوسطة بين الحرارة والبرودة والكيفية اللذاعة المنتهية الى الحرارة والكيفية المخدرة المنتهية الى البرودة
قوله والا لكان فيه ميل صاعدا وهابط وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل
الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة وقد يقال ان ايجاب الحرارة للميل الصاعد مشروط
بكون المحل قابلا له والفلك لا يقبله فلا توجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه قوله
عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال فيهما فانهما تعد

المحل بها للانفعال السريع او البطيء من الفاعل وسميت الحرارة والبرودة فعليتين لظهور الفعل فيهما
فانهما تعدان محلهما لان يفعل في ما يجاوره بافادة تلك الكيفية وان كانت هذه الكيفيات الاربع منشأ للفعل و
الانفعال معا في حصول المزاج منها كما سيأتي قوله وما ينسب اليهما كاللزوجة التي هي كيفية تقتضي سهولة التشكل
مع عسر التفريق وتحصل من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل وكالهشاشة التي هي كيفية تقابلها
وربما يعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على عكس ما اعتبرت بين الحرارة والبرودة قوله والا
لكانت قابلة للخرق والالتيام والانفصال والاتصال هذا ان الاجزاء تنسب الى الخرق والالتيام
وقد يعترض ههنا بان الرطوبة واليبوسة ان فسرتا بكيفيتين تقتضي احديهما سهولة الالتصاق بالغير
والانفصال عنه والاخرى صعوبتهما فلا نسلم ان ما كان سهل الالتصاق والانفصال او صعبهما بالقياس
الى الغير يكون قابلا للانفصال والاتصال بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرتا بما يقتضي سهولة
التشكل او صعوبته اتجه ايضا ما قيل من انه لا يلزم من قبوله تواردها الاشكال على احد الوجهين ما ذكر
الا ترى انهم يترددون على مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان مكعبا من شمعة اذا جعل كرة كان
الجسم الطبيعي مع اتصاله باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول وحدث غيره فقد تغير الشكل بلا
خرق والتيام قوله فيكون قابلا للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك لجواز انفصال احد الجزئين عن
الاخر وحركته عنه على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد الجزئين اذا انفصل عن
الاخر فقد خرج عن مكانه وهو المراد بالحركة على الاستقامة فان النقطة الجوالة من النار على الاستدارة
مثلا متحركة حركة تخرجها عن مكانها فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه
الذي لا يخرج عنه بحركته اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظايرها فانما يسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا قوله ويكون خالية عن لوازمها اي عن لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل عليه
ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه فيجوز مثلا ان يجد تخلخل بلا حرارة بل كان بسبب
آخر لا بد لنفيه من دليل والجواب ان قوله بعينه ما ذكرنا اشارة الى ما استدل به على انتفاء الكل الملزومات
اعني لزوم كون الافلاك قابلة للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمتين للحرارة والبرودة
يقتضيان الصعود والهبوط فمحلهما يكون قابلا للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللازمتين لهما ايضا
يقتضيان الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم ليشغل مكانا زايدا على مكانه او يخلي بعضه عنه قوله لانها لا تحجب
ما وراءها قد عرفت ان ذلك لا يتم في فلك البروج والفلك الاطلس على انه يجوز ان يكون كلها ملونة لونا
ضعيفا يستر ما وراءها اذا كان صغيرا ولا يستر اذا كان كبيرا وما يرى من الكواكب يكون من القبيل الثاني قوله

ولا يكون قابلا للكون والفساد والا لكانت قابلة للحركة المستقيمة الكون والفساد حصول صورة وزوال
اخرى عند تبدل الصورة النوعية على الهيولى الواحدة وسيأتي اثباتهما في جزئيات العناصر واما تبدل
الصور الجسمية المختلفة بالهوية على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا ابقاء
النوع كالجمع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول الكائن للحركة المستقيمة هو ان
الكائن لا يخ اما ان يكون بحسب صورته الحادثة التي هي الكائنة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير
الثاني يلزم ان يكون طبعه الكائن مقتضية على سبيل الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى التقدير
الاول يلزم ان يكون الكائن بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد لا
يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فاذن هو بحسب صورته الاولى قد زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد
زحمه واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قابلا بالجوهر للانتقال عن ذلك المكان فيكون
قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب صورته الكائنة قابل لها بالجوهر وحقيقته وفيه بحث لجواز ان
لا يكون الكائن في مكان اصلا بناء على ان المكان هو السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين
مختلفين فان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله
في ذلك المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان بطبعه فيه وانه يجوز ان يكون حصوله قبل
الفساد في ذلك المكان ابداعيا وما يقال من انه يلزم ح ان يكون الغريب دائما وتعطل طبع الفاسد اذ لم
يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم يكن
بحيث يزاحمه هذا الجسم الغريب [illegible] لم يتصور [illegible] هذا الغريب [illegible] واصول هذه المسائل
يعني انه قد اشار الى اصول هذه المسائل التي ذكرها ههنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها كما سيجيء في المواضع التي
يليق بها من هذا الكتاب او اراد ان تلك الاصول وتفاريعها مفصلة في مواضع يليق بها من علوم آخر
كالسماء حصرها اي حصر على انحصار العناصر فهذه الاربعة من انتساب الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الازدواجات
الممكنة فان العناصر كما لا تخلو عن احدى الفعليتين ولا عن احدى الانفعاليتين والازدواجات الممكنة من
هذه الكيفيات الاربع اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة اي كيفيات تجعل موضوعاتها معدة للتاثير في شيء
آخر فسر القوى بالكيفيات لانها اعراض ههنا فان القوة وهي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر قد يكون
بحسب ماهيتها صورة جوهرية وقد يكون كيفية عرضية وتسمية الكيفية بالفعل انها تجعل موضوعها معدا للفعل
اي التاثير على شيء آخر فان الفعل يصدر عن موضوعها لا عنها الا ترى ان المحرق هو النار لا الحرارة
وتسميتها بالانفعال ان تجعل موضوعها معدا للانفعال اي التأثر عن شيء آخر فان المنفعل المتأثر هو

هو الموضوع الا ترى ان المحترق هو الحطب لا الكيفية القابلة فكذا الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدأ
للتغير اعني تغير موضوعه عن شيء او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من الكيفيات
الفعلية واما عد الطعوم والروائح منها مع حصول ذلك الانفعال في مشعري الذوق والشم منها ولعل المراد
منه ان الرطوبة اللعابية بما ترسل الطعم من حامله ثم تؤديه الى الذائقة فان الهواء ينفعل من ذي الرائحة
بقبول تلك الرائحة ثم يؤديه الى الشامة اذ لو اريد انفعال قوتي الذوق والشم باحساس الطعم والرائحة كان
جميع الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على ان الكلام
في هذا المقام مبني على الظاهر الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي تدركها بالوجدان والتجربة والتفتيش
عنها بالاستقراء لا على السابقات القياسية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه ههنا فلا
يرد على قوله ولم نجد جسما خاليا ان عدم وجداننا جسما خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة
بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعض ما غاب عنا من الاجسام خاليا عن الثلثة ولا على
قوله الا الرطوبة واليبوسة انه يجوز ان يكون ما غاب عنا كالنار البسيطة التي عند الفلك والارض البسيطة
التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا على قوله فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد
اليقين والعلم الذي [illegible] لم يثبت وجوده ولا على قوله كان الباقي الموضوع لهذه المزدوجات اربعة
انكم ان اردتم بهذه الكيفيات التي تستدلون بازدواجها على عدد العناصر ما هي في نهاية الشدة لا يكون الهواء
حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم ما هو اعم من الشديد وغيره فلا نسلم ان المتوسط بين غاية
الحرارة والعدالة منها محدود لا نهاية لها فان اثبتم لكل واحد منها عنصرا بسيطا بطبعه زادت العناصر على اربعة
والا فلم الترجيح بلا مرجح وقد يقال هذه اسولة قوية جدا لا يندفع الا بعد تنبيه على ان يكون قوى ينضم الى المقدمات
التي ذكرناها وما كانت الازدواجات الممكنة الثنائية كما كان لكل اثنتين من هذه الاربع تضاد دون لم يتصور
منها ازدواجات ثلاثية او رباعية بل ثنائية هي اربعة فقط والدليل على انها كرات هي انها بسائط ان
اراد ان مقتضى طبائعها هو الشكل الكروي فمسلم وان اراد انها كرات في الواقع فهو ممنوع انما يكون كذلك اذا لم
يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طبائعها وكانت باقية على اصل فطرتها وكون الارض مضرسة بنتوء الجبال
والاغوار وان لم يخرجها عن كونها كرة حسا ويلزمه كون مقعر الهواء مضرسا والماء ليس بتام الاستدارة كما
سنذكره والانقلابات الممكنة اقسام الانقلابات في الكون والفساد بين هذه العناصر الاربعة اثنا
عشر ستة منها بلا واسطة هي انقلاب المتجاورات بعضها الى البعض واربعة منها بواسطة واحدة وهي انقلابات
عنصرين يتوسطهما عنصر واحد واثنان بواسطتين هما انقلاب الارض الى النار وعكسه واستدل الشارح على

ايضا وقس على ذلك فان النار المنفصلة عن الشعل يعني ان
الشعل ينفصل عنها دائما نارية ستقلب هواء ولا يبقى لها صراحتها

الانقلابات الستة التي هي بلا واسطة فان يعلم منها ما هو بواسطة واحدة وما هو بواسطتين فان الارض مثلا اذا
صارت ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل الانقلاب الذي بواسطة وبواسطتين
محسوسة وكذلك اذا انطفئت انقلبت الشعلة هواء قال الامام النار المشتعلة ليست واحدة بالعدد باقية على
مر متجددة على الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق بطبعها فيلحقها من البرد ما يبطلها قال واما انطفاء
النار فاما للقوة واحالتها ما يلطفها الى النارية الصرفة كما في الشهب واما لضعفها وعروض شيء بارد لها
يطفئها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس انطفاء بحسب الحقيقة بل بحسب الحس فقط قوله
لو بقيت لرؤيت فيما لا نرى لتفرقها في الهواء وتصغر كما اجزائها بحيث يعجز [illegible] الحس ويمكن ان لا يحرق
ايضا كما ذكرنا او لانها اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم تحرق ولئن سلمنا انها انقلبت
فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية فلا واسطة اولى [illegible] آخر من العناصر الاربعة لان الكلام فيها لم يثبت
فعند [illegible] الشيخ على الكبر [illegible] او جلد غليظ ذو حافات [illegible] واما المتخذ من الطين فهو الكوز [illegible]
قوله وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد فان ذلك الهواء ينقلب نارا ومن قال ان لحصول
لذلك الهواء سخونة قوية يحلل عمل النار في الاحراق كما ان السموم وهي الريح في غاية السخونة تنضج بدن
بدن الحيوان بلا نار فقد كابر فيما يجزم به العقل بالمشاهدة اذ قد يحرق هناك نار يلين بها الحديد ولا
يكون ذلك بالترشح اي من داخل الكاس اذ لا يلبس بعيد بطبعه وايضا قد يوجد الندى من غير ان يكون
فيه ماء بسبب وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد قوله لانه اقبل للترشح والصعود وذلك لان الماء كان الطف
فيكون اقبل للترشح والنفوذ في تلك الاجسام الضيقة واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون
ذلك موجودا في الهواء اي لا يكون ذلك الندى موجودا في الهواء المحيط بالكاس كما يزعمه منكر والكون
والفساد من الماء والهواء قالوا ان الهواء المحيط به يشتمل على اجزاء مائية [illegible] متفرقة فيه لا يرى
ان يحرق الهواء وينزل فلما برد تجاور مع الكاس ثقلت ونزلت قوله ولو كان الاجزاء المائية باقية في
الهواء يعني اذا فرض ان الاجزاء المائية موجودة في الهواء المحيط ونزلت منه الى الكاس يلزم احد امور
ثلثة اما نفادها واما نقصها واما تراخي ازمنة حدوثها وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء
او على بعد منه على الاول معنى ان [illegible] فيلزم نفادها وانقطاعها اذا تواتر نزولها [illegible] بعد التجمد
مرة بعد اخرى ح بقي الاناء بحاله الاولى وعلى الثاني فعلى تقدير [illegible] وان كانت [illegible] منه يلزم
تراخي الازمنة لبعد المسافة واعترض على ذلك انه لا يجوز ان يلحق تلك مدد من بخارات الارض فانها متجددة
دائما فيجيء الى الاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلاثة وثانيا بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى مكان الاقرب

قرب في زمان حركته الى الاناء مثلا اذا تحرك الى الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي على بعد نصف
ذراع منه الى المكان ما كان على البعد الربع وهكذا فلا يبعد ولا ينقص ولا يتراخى ازمنة النزول قوله وهذا كله على
خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث الندى من بعد ما مضى على وتيرة واحدة بشرط ان ينحى من الاناء ما عليه
من الندى ويكون الاناء على حاله من البرودة وحصل على ذلك [illegible] رصد يساوي الازمنة والمقادير حتى
نعلم انه لا تنقص [illegible] اصلا وما ذكر الا تخمين لا يفيد ظنا غالبا فضلا عن اليقين قوله اجيب بان جوانب الاناء
[illegible] جوابا للسؤال على الوجه الذي قرره الشارح اما اذا قرر السؤال هكذا لو
كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء لوجب ان تركب الندى جميع سطح الاناء [illegible]
جميعه في غاية البرودة والهواء متصل ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وح يسيل الماء
بطبعه لثقله عن سطح الاناء باسره ويلاقيه الهواء [illegible] على تلك الوتيرة ويؤدي الى سيلان الماء على
سطح الاناء سيلانا [illegible] وليس الامر كذلك بل الراكب على السطح الماء قطرات متفاصلة كحبات متفرقة فلا يتم
ما ذكر من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من [illegible] جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالة
كل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون [illegible] شرط لا يوجد في كل جزء وان لم نعلمه بعينه كما [illegible] ايضا
عن قول الامام ان [illegible] الاناء للهواء [illegible] واقوى من تبريد الاراضي [illegible] في صميم الشتاء
خصوصا في المواضع التي تحمى الشمس عنها ستة اشهر مع ذلك [illegible] انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان
انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر
الى ان ينتهي الفصل والهواء قوله فعند تحلل الابخرة [illegible] بالكلية [illegible] ان الابخرة المتصاعدة من
الماء المشتملة على اجزاء مائية وهوائية فقد يتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك
لا نرى وقد يقال جاز ان يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وقصوره [illegible] جدا لا
لاجل انقلابها هواء بحيث يصير حجارة صلبة [illegible] كما تنعقد من مياه عيون بآذربيجان
اما بالالصاق او بالسحق فان سبب الملوحة [illegible] المحترقة [illegible]
عليه في كتاب [illegible] فاحراق الاجساد الصلبة الحجرية وسيلة الى جعلها املاحا وان لم يكن [illegible] كما قيل فيه و
اما السحق فقد قيل انها تسحق مع [illegible] مجرى الاملاح كالنوشادر ثم يجعل ملحا قوله ثم [illegible] بالماء [illegible]
بعدما صارت املاحا [illegible] الماء فيذوب بالكلية ويصير ماء [illegible] من اجزائها شيء قوله دالة على
ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة يخلع صورة من الصور النوعية للعناصر ويلبس صورة اخرى منها اذ
لولا ذلك لم يتصور انقلاب بعضها الى البعض [illegible] بعضها بالكلية وحدوث بعض آخر بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند

الحكيم القائل بالكون والفساد واما المتكلم القائل بالفاعل المختار وانه سريع احداث [illegible] بلا سبب [illegible] فلا
يروع عنده شيء من هذه المسائل وما [illegible] التي [illegible] فالاولى [illegible] ان لا [illegible] بهذا الاصل [illegible]
من [illegible] [illegible] يتمكن بالبرد [illegible] من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية فان الهواء العالي [illegible]
بالنكس الى النار فالنار الصرفة بالطريق الاولى هذا [illegible] لا اشتباه على [illegible] وانصاف [illegible]
في ذلك [illegible] كون النار التي عندنا العالية [illegible] بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم [illegible] في [illegible]
كون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشية من خصوصيته التي [illegible] الجزء الناري الذي معه
للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم مركب لطفت اجزاءه بالحرارة وافادتها حقيقة بصورها
مسمى اجزاؤه الكثيفة اليابسة لانا [illegible] القبول للتشكل بعض ان النار [illegible] كونها رطبة اذا فسرت
الرطوبة بما يقتضي سهولة قبول الاشكال ولما اذا فسرت بما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا
يتوهم فيها ذلك [illegible] الهواء ويحتمل ان تكون النار البسيطة فيها يبس [illegible] اذا قيست الى الهواء لا يقال
ان الحرارة موجب رقة القوام فيجب ان تكون النار الصرفة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل
بالاشكال الغريبة فيكون ارطب من الهواء لانا لا نسلم ان رقة القوام وحدها يوجب سهولة قبول الاشكال
بل الموجب لها رقة القوام مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها مع النار [illegible] [illegible] غاية [illegible]
على ذلك انه لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة وهو [illegible] ان يحصل فيها صورة اخرى تقتضي
تلك اليبوسة لان الشيخ قال في بعض اقواله ان الصاعقة يتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من
الارض المحتبسة في السحاب هذا الظاهر قوله [illegible] عنه من ان الصواعق شبيه الحديد تارة والنحاس اخرى
والحجر تارة فدل على ان مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها والنار شفافة اي
النار الصرفة التي هي كرة مماسة بمقعر فلك القمر عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء والا لسترت
ما وراءها من الكواكب هي شفافة لا يقع لها ظل اي اصول الشعل واعالي [illegible] التي يكون النار فيها
متمكنة من احالة ما [illegible] يكون شفافة بعيد [illegible] البصر فيها ولا يقع لها ظل عن مصباح آخر ولا يكون مضيئة
اذ ليس معها ما ينفعل بالضوء عنها وما فوق تلك الاصول اعني رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر بل يستر
ما وراءها ويقع لها ظل وتكون مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية تنفعل عنها بالضوء تتحرك حركات مختلفة
كان ذلك لاصطكاك وضايقة الادخنة المتصاعدة فانه اذا وصل احد طرفي الدخان الى موضع يوصل فيه
النار اشتعل ذلك الطرف ثم امتد ذلك الاشتعال الى الطرف الآخر على وضعه من الطرف الاول في الجهة
فان كان شرقيا عنه يرى كان كوكبا انقض من المغرب الى المشرق وهكذا الحال في ساير الجهات وقد يقال

الارضية [illegible]

ل يتعلق بالشهب [illegible] تحركها بتلك الحركات وسعادتها بتلاشيها وربما يستدل على حركة النار تبعا للفلك
بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الحريق الواقع هناك فانها قد يبقى مرة مديدة
متحركة نحو المغرب بعد [illegible] يطلع على نحو طلوع الكواكب وغروبها وضعيف لما اولا فلان اجزاء النار
متشابهة الماهية وكذا اجزاء الفلك فيستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك ايضا فاما بالطبع
حتى يلزم حركة الفلك حركة النار والتشبيه بجالس السفينة وهم لان ذلك في الحركة المستقيمة وكلامنا
في المستديرة واما ثانيا فلما ذكره من لزوم حركة ساير كرات العناصر والنار قوية على احالة المركب
الى جوهرها قيل قد يقتضي صورة بعض المركبات ان لا يستحيل بالنار كما يرى عن الحيوان الذي
يسمونه سمندر فلا يتم ما ذكره كليا وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة
من اوسطها فلا يقوى الاطراف على احالة ما يجاورها ومكانه الطبيعي ان يكون فوق الهواء قد عرفت ان ابحاث
المتعلقة بعدد العناصر وكيفياتها المرددة واصولها في الكون والفساد مبنية على الظاهر والتجارب في
الاستقراءات التي تفيد ظنا غالبا لكن التعسف [illegible] بعيد عن ابن جالس [illegible] اليها ولما كانت النار اخف العناصر
المعلومة واضعفها كان الظاهر ان يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة ساير المحسن العناصر بحيث يكون محدب النار
مماسا لمقعر الفلك الاسفل الذي هو فلك القمر كسب الظاهر كما هو المشهور فلا يتجه انه يجوز ان يكون الجسم الحار
الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما تحت النار والآخر فوقها وايضا لم يتم دليل على انتهاء العالم [illegible] [illegible]
بتلك القمر غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اي دليل قام على هذه الدعوى
اعني كون النار طالبة للمحيط والاستدلال بحركة النار المشاهدة في الهواء الى فوق لا يتم لجواز ان يكون ذلك
لخصوصية صورة المركب فان النار التي عندنا مركبة فيجوز ان يكون صورة النار الصرفة ان سلم وجودها طالبة
للمركز ومن هذا القبيل ما اورد على قوله واما بالنسبة الى النار فلا يكون لسرابة حرارة النار وهو ان الحال
في الهواء المشاهد كذلك لكنه يجوز ان يكون ذلك مانع عرضي مثلا لاقتضاء طبيعة النوع واكثر هذه المباحث
مذكورة في كتب الامام مع زوايد ابعد منها بتشبه به بضرورته كالماء اذا سخن ولطف اي اذا تسخن الماء و
تلطف اي تحلل يتشبه بالهواء في انه يتبخر ويتصاعد في حيزه فلولا ان الهواء حار بالعكس الى الماء لم يكن
الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة تعطي الخفة واللطافة وان البرودة تعطي الثقل والكثافة وظلمه [illegible]
في الهواء سخونته بالعكس الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يتشبه به الماء في حال سخونته ولطافته
بالحرارة اختلطت به من الماء فتلك البرودة المحسوسة من الهواء انما هي من الاجزاء المائية المختلطة به [illegible]
والماء مع برده يعرض الهواء لاجلها على خلاف طبعه ولما رطوبة الهواء اعني كونه ذا كيفية يقبل بسببها الشكل

وتركه بسهولة فظاهر لا يخفى على احد بل يكون الهواء ارطب من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضي
سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء بل للماء فقط مجاور في الارض المتسخنة بشعاع الشمس
اي شعاعها المنعكس عن الجرم الكثيف الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة واما شعاع نفسه فليس كذلك [illegible]
ولا موجب الحرارة والا لكانت المواضع المرتفعة اسخن مما عداها وهذه الطبقة من الهواء اعني المجاورة للارض
في اجزاء مائية كثيرة جدا كما يظهر للحس من وقوع شعاع الشمس في السقف [illegible] وتلك الاجزاء ينعكس الى
الشعاع فيتسخن واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس والاجزاء المائية الكثيرة
التي فيها تشف فلا تقبل ضوءا وقد حدث بارد [illegible] مقتضى طباعها وبرودة الهواء الذي هي فيه ولما قوله
الذي انقطع عنه تاثير الشعاع لبعده عن الارض معه ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يتوقف
على قرب بل على ان يكون وضع المنعكس الى [illegible] الصقيل كوضعه من المضي ولعله اراد ان الاشعة المنعكسة
من الاجزاء الارضية تقع على الاجزاء الهوائية التي هي في الطبقة التي ورد بتبردها ولا يتعدى عنها الى ما فوقها فصار
البعد بواسطة ذلك المتوسط المانع من الانعكاس سببا لعدم وصول تاثير الشعاع والاظهر انه لم يعني [illegible]
واراد ان الارض يتسخن بالشعاع فيسخن ما يجاورها دون ما يبعد عنها وهذه الطبقة التي هي منشأ
السحب والصواعق والرعد والبرق اقرب الى المحوضة او محضة وذلك لان الابخرة لا يصل اليها والادخنة
تجاوزها فان لم يبق فيها اثر من الدخان كانت محضة وان بقي كان اقرب الى محوضة الهواء ما فوقها وما
تحتها لشدة الحرارة وذلك لان الارض يؤثر في الاجزاء الارضية تاثيرا قويا فيبقى حرارة قوية وخفة
فيختلط بالاجزاء الهوائية قليلا وبالاجزاء النارية ايضا ويحفظ حرارتها ولا يستعلي لكن فيها عن غيرها فيتحرك
الى المحيط وحركة اسرع وكذا اما الاجزاء المائية في البخار فلا يصل الى [illegible] بل يتسعل سريعا فيستحيل عن
الدخان والماء بارد رطب رطوبتها كبرودتها ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة التشكل او سهولة
الالتصاق شفاف اي لا لون له ولا ضوء وهذا ايضا ظاهر لا يقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا لانا
نقول ذلك لما يخالطه من اجزاء ارضية ولذلك اذا بولغ في تصفيته ويعطي [illegible] آنية في قعرها صغير [illegible] المسلم
صار بحيث لا يكاد يرى محيط ثلثة ارباع الارض هذا الكلام مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانه تخمين كما ذكر
في كتب الهيئة وموضعه واضح لا يخفى انه يمكن ان يقال ان الطبقات ثلث لان الملاقي منه للارض محيط باجزاء
ارضية صغيرة جدا لا ترسب فيه لصغرها والملاقي منه للهواء فيه اجزاء صغار هوائية لا يطفو عليه لصغرها
ايضا وما يتوسطهما بسيط او يقرب منه وهو والارض بمنزلة كرة واحدة اي اذا اعتبر سطح القطعة الكاشفة
من الارض عن الماء مع محدب الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد كسطح كرة مركزها مركز العالم وهذا الحكم ايضا

فيعلم

ايضا يحسبني ولم يتسخن بسبب غريب طرء عليها برد محسوس فلم لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند الى الطباع
بل الى سبب غريب قد غفل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة
الماء اشد وذلك لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع
ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واعترض الابهري ان من امتحن على النار بسرعة سليمة [illegible] ان احد على النحاس
المذاب احترقت واعترض عليه بانه يجوز ان يكون كثافة الشيء سببا لاشتداد برودته وشروق الكواكب
وافولها انما هو بسبب حركة الارض قالوا ان الارض تتحرك من المغرب الى المشرق الحركة السريعة اليومية
فيظهر من جهة الشرق كواكب كانت مختفية بحدبة الارض ويختفي كذلك من جهة الغرب كواكب ظاهرة فيتوهم
ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب بهذه الحركة كما يتوهم حال السفينة السائرة الى جهة حركة الماء
الى خلاف تلك الجهة وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم رأوا ان الكواكب تتحرك حركة بطيئة الى المشرق وحركة
سريعة الى المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك
جائز اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة الى الارض او لا تختل بذلك شيء من الاحكام
المتعلقة بالحركة اليومية والى خلاف جهة حركتها وهو المغرب اسرع وذلك لانه ساعد حركة الارض عن ولي
حركته من اجزاء الارض بمجموع الحركتين وعلى السوية الاولى ساعد عنه يتصل على حركة الارض وقد يقال ان
الارض قد يقطع في عشر ساعة مائة ميل ولسنا في السهام والطيور ما يقطع بهذا القدر من الساعة فهذا القدار
من الزمان فيجب ان يتخلف المتحرك نحو المشرق عنها وهذا الظهر بطلانا من الابطاء في الحركة لان المتصل بالارض
من الهواء هو اصوب عن الابلاغ فلا يقال على تقدير اتساعه يلزم ان يكون الحجران المختلفان في الحجم
المرميان الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب يختلفان في النزول فيقع الاكبر نحو جانب المغرب
من الاصغر لان تحريك الاصغر نحو المشرق اقوى لانا نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية واما الحركة العرضية
للمتمكن بواسطة المكان فلا يختلف لصغر المتمكن وكبره والا لما وصل الحجر المرمي الى ان كانت علوية الظ
ان يقال ان كانت حركة الارض سفلية لم يصل الحجر المرمي الى الفوق بالعجلة لان حركة الارض اسرع
من حركة الحجر في الصعود لكونها انتقل منه والسريع لا يدركه الا الاسرع وان كانت علوية لم ينزل اليها الحجر المرمي
الى فوق بل وجب ان يتحرك هو ايضا الى الجهة الفوقية لان الجزء يوافق الكل في الطبيعة لا يقال من ابن علم ان
ملاقاته للارض بنزوله اليها لم لا يجوز ان يكون بسرعة حركتها اليه لانا نقول لو كان الامر كذلك على ما حمل
الحجر كلما اذا وضع اليد تحته حمل الى الجهة السفلية هذا والماء فوق الشريع والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت
علوية وان اريد به ان الحجر يجب ان يتحرك الى فوق لكونه موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية

كانت [illegible]

قوله [illegible]
حركته [illegible]

ولا يتصور منهما وصول الحجر علمه ان للارض اسرع حركة منه فجاز ان يلحقه بسرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالعود
اليها لكنه يعود وينزل على ما كان راجعا الى ما ذكرنا مع قصور العبارة عنه وقوله وما نزل الحجر المرمي الى فوق
ان كانت مستقيمة ان اريد به ظاهره وهو ان لا يكون الحجر على ذلك التقدير نازلا بالطبع الى جهة السفل
فهو ظاهر الفساد وان اريد به انه لا ينزل نزولا يصل به الى الارض عاد الى ما قررناه وهو عدم الوصول مع ادنى
قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست صاعدة بانه يلزم منه ان يكون لها كل يوم اقرب الى الفلك فكان
يجب ان لا يرى اعظم الكواكب بحسبنا كل يوم وعلى انها ليست هابطة بضد ذلك في وسط الكل اي في مركز
حجمها منطبق على مركز الفلك الاعظم المسمى بمركز العالم ظهور النصف من فلك البروج دائما على ذلك بانه اذا
اذا غرب احد الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الاخر واذا عاد الغارب الى
الطلوع وصل الطالع الى الغروب وهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى
جهتي سمتي الراس والقدم وبتطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصلي الاعتدال في زمان كون الشمس على
معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز
العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب والخسوف القمري في نقاط الحقيقة يدل على عدم خروج مركزها في
هذه الجهات الاربع واما عدم خروجه الى احدى جهتي الشرق والغرب فدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع
الكواكب من الافق الى الدائرة التي ماسة نصف النهار يساوي زمان انتقاص ارتفاعها منها الى الافق فظهر ان
مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم في شيء من الجهات خروجا محسوسا
والارض شفافة اي الارض البسيطة ان وجدت سواء لا لون لها في نفسها والاضوء واما الارض
المختلطة بغيرها فلها لون وان كانت في حقيقتها لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله اي الشفافية
اغلبها الخ طبعا يميل الى المحوضة الارضية وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم وصول الاشعة الى هناك
ومنها اي تحصل المركبات اليها وبهذا الاعتبار تسمى عناصر منهم من عكس وجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات
وباعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر والدليل على ان المركبات اسطقسات هذه الاربعة وذلك بتحليل
المركب بالقرع والانبيق اذ يظهر منه هناك اجزاء ارضية ومائية وهوائية بخارية واما النارية فلا بد منها للطبخ
والنضج لانها لا ينزل عن الاسطقس الاعلى المخصوص بوجود النار عنها ولا بد طرح اخرى ان النار اختلطت
بالاجزاء الارضية والمائية فانها تنطفي فلا ينبغي نار او يجب بان حافظ التركيب يحفظها على الانطفاء
مكونة مسبوقة بالزمان فيكون حادثة لا نزاع في ان كلا من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث
بحسب شخصه كما ذكره انما النزاع في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص وقد تعلم ان الانواع المتوالدة

لزم ان يكون غير مشتمل على الكل ولعله عنوان في تحصيله للامرين قوله والاسطقسات اذا امتزجت انكسرت في كيفياتها المتضادة
قال الامام ان حمل التضاد على المعنى الحقيقي الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف التي لم يمكن الكلام متناولا
للمزاج الا الواقع بين الاسطقسات متضادة فان انكسرت كيفياتها الاولى لحصل المزاج الاول كما في تركيب
الزيبق بالكبريت اذ ليس بين مزاجيهما غاية البعد وان حمل على المخالف مطلقا يتناول الكل ورد ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا او غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة قوله فاستحالت في كيفياتها اي تحركت الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفية نفسها لا تتحرك ولا تستحيل
بل يتبدل ومحلها اعني المادة يتحرك ويستحيل في الكيفية قوله فلا يمكن ان ينفعل كل واحد منها في الان من حيث
ينفعل عنه ذلك الان مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة بكيفياتها كان كيفية كل واحد منها فاعلة
ومنفعلة فيلزم ما ذكر لان الفعل اما قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة
لصورها ومنفعلة في صورها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها قوله لان الهيولى من حيث هي هيولى
قابلة فلا يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة كيفية كما ذكر في الصورة
فيلزم ههنا ايضا ما لزم هناك قطعا قوله لان الصورة انما يكسر بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا
ينفعل بذاتها في مادتها حرارة واذا امتزجت بالماء فانما تكسر برودة الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها وحدها
قوله لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا لا نا ظالان العرض كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفية
فالكاسر بالحقيقة هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسر لا منظور فيه لان الغرض كون الكيفية منكسرة فالكاسر
من الجانبين هو مجموع الصورة والكيفية والمنكسر منها هو الكيفية وحدها فلا محذور اصلا بل الصواب ان
يقال ان الكيفية المتوسطة يجب ان يكون غالبة والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فيعود المحذور
بحذافيره قوله والحق ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة حكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها اعني بلا
مشاركة الصورة كما هو المشهور كما ذكر من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة
وحصل هناك كيفية متوسطة وليس هناك صورة مسخنة ونبه عليه انهم لا يجوزون ان يفعل صورة واحدة فعلين
متقابلين اعني التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعني الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا
مشاركة الهيولى فلانها قابلة قبولا محضا وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها ويرد عليه
ان الانفعال اللازم ههنا ليس الاستحالة في كيفياتها وان كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة
بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يورد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال المادة اما عن كيفية الاخر

ليس الا كيفيتها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة للمادة التي المنفعلة فنحن
نقول فعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم
مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة
الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى
ان المخلص ههنا ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة
الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون الى ان الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال بين العناصر
المجتمعة بل اجتماعها على اطرافه كيفياتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى
متوسطة بينها فائضة من المبدا على تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفيتها
والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة للفعل والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على
اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد فاندفع اللازم بكون الكاسر
منكسرا او المنكسر كاسرا وكون المعدوم مؤثرا ولعل له ان يقول على الاول ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت
كيفياتها الصرفة بلا فعل ولا انفعال يكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في
الكل وان يقول على الثاني ان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها ميلا الى كيفية
قريبة من الكيفية المعدة فيعود الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام واللوازم وما يتوهم من انه يجوز
ان يكون كيفيات العناصر باقية على اطرافها لكنها لغاية صغرها وسورة امتزاجها لا يتميز الحس من كيفياتها بل
يدرك المجموع معا على انه كيفية واحدة وهذا القدر من الامتزاج كاف في فيضان صور المركبات عليها فمستبعد
جدا لكن دعوى بقاء الاجزاء كما هي في الماء الممتزج من الحار والبارد البالغين في كيفيتهما ابعد كما يرى
وذهب الاطباء الى ان العناصر تستحيل في كيفياتها فيحصل لها كيفيات متقاربة فاترة ما لعكس الى تلك الكيفيات
الشديدة الصرفة المتباعدة فتلك الكيفيات المتقاربة العادية هي المزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة في
الحقيقة بل لها وحدة ما في الجملة وذهب الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها تخلع تلك الكيفيات باسرها ويفيض
عليها كيفية واحدة حقيقة هي المزاج وقد ظهر من هذه المباحث انهم جعلوا كل واحد من الكيفيات الاربع مبدا
للفعل والانفعال في تحصيل المزاج وذلك لا ينافي تسمية الحرارة والبرودة بالفعليتين وتسمية الرطوبة و
اليبوسة بالانفعاليتين كما مر اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر هذا على تقدير خلع
الكيفيات وفيضان كيفية واحدة وهو غاية الظهور واما على تقدير بقاء الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء النارية
يستحيل في كيفية الحرارة متوجها الى البرودة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على وجه ما والاجزاء المائية يستحيل في

في البرودة متوجهة الى الحرارة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه ايضا وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة
واليبوسة فيتشابه الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين الكيفيات الاربع لم يرد
بذلك انها في حاق التوسط بين تلك الكيفيات بل المراد ان لها توسطا ما بينها بحيث تستحر بالقياس الى البرودة
وتستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة قوله الى بطلان قول من قال ان البسائط
اذا امتزجت هذا على مذهب اخر عجيب في زمان قريب من زمان الرئيس على ما ذكره في الشفاء قوله و
ليست صورة واحدة هي صورة المركب الحالة في مادة قد خلعت الصورة النوعية التي كانت حالة فيها وصيغته
لتعدد ما فصار شيئا واحدا فبعضهم ذهبوا الى ان تلك الصورة يجب ان يكون متوسطة بين صور العناصر على
قياس ما قيل في المزاج من توسط الكيفيات وبعضهم لم يجوزوا ذلك قوله لم يكن هناك مزاج بل كون وفساد
قيل فقد يلتزم هذا القائل ان الموجود في جميع الامتزاجات من الحالات المستتبعة لصور المركبات كون
وفساد وان يقول ليس هناك استحالة الكيفيات وتوسط بينها على ما ذكرتموه اذ لم ينهض دليل على
بطلانه قوله والقول بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف لما عرفت من ان العناصر تستحيل في كيفياتها فيستقر
على كيفية وحدانية متشابهة متوسطة بينها على احد الوجهين اعني مذهبي الحكيم والطب وتلك الكيفية المنتزعة
على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في
الكيف اي التغير والحركة فيه وكذا القول بالمزاج يتوقف على الكون والفساد لان الاجزاء النارية التي في المركبات
لا ينزل من الاثير فلا بد من كونها من العناصر الاخر قوله وقد انكر طائفة من المتقدمين ذهب انكساغورس و
اصحابه المسمون باصحاب الخليط الى انه لا تغير في الكيفية اصلا لا دفعة ولا تدريجا اي لا حركة فيها ولا انفعال
دفعيا ولا تغير في الصورة ايضا اي لا كون ولا فساد فيها قوله ومن سائر الطباع النوعية كاللحم والعظم و
العصب والتمر والعسل والعنب قوله والموجب لما شئت كان بعد ان موجبي البروز والكمون متفقان على
في انه لا استحالة في كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية
ظهرت الحرارة وسمي المشتمل عليها وعلى اجزاء من عناصر اخر مغلوبة بالنار ولذا غلبت الاجزاء الهوائية
او المائية او الارضية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها وقد يطلب الكيفيات بادنى غلبة فلا يتغير الاسماء
وكذا الحال في سائر الطباع النوعية والذي دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع كون الشيء لا عن شيء
والمتناع ضرورة مشي بشيئا آخر قوله والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان هذين المذهبين اي يتوقف على
بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا في تحققه بل لا بد مع ذلك من اثبات تغير كيفيات العناصر وصورها
في المركبات قوله فلا يسع عقلك ان يحكم بكون جميع النارية المنفصلة عنها والباقية فيها اي لا يسعك ان تحكم بكون

الجمع في تلك الخشبة بل ولا يكون الباقي فيها عند النجم مع عدم احتراقها بكونها لا يكون معه برودة بيّن ولا حسّي
ولا ادراك بلمس ولا نظر وكذا لا يمكنك ان تصدق بوجود جميع النارية المنتشرة في الزجاج الذائب كامنة فيه
مثل ذوبانه لانه شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا احساس بما في باطنه قوله فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة
الباقية فالمحكوك ما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما يغلب عليها المائية فكما تخضخض وهو الجسم الرطب
كالماء واللبن مثلا اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يسخن وليس هناك نار غريبة ينتقل فيه وكيف يتصور نفوذ النار
فيه اذا كان في اناء مستحصف كالنحاس مثلا وما يغلب عليه الهوائية كالمتخلخل وهو الجسم الذي يرق قوامه
بالقرع كالهواء الذي في داخل المنفوخ الحلزون فانه اذا سد منافذه وانح عليه بالنفخ رق قوامه وسخن بلا
نارية غريبة هناك نعم اذا زيد في الخارج يكون نارا كما هو ولا يمكن للعاقل ان يحكم بان تلك النار تجذب
اليه من خارج او كانت كامنة هناك قوله بل يحقق من غير نار قيل لذلك القائل ان يقول ان [illegible]
الهوائية المجاورة للمحكوك لها استعداد بكونها نارا فيكون شعاع الحرارة المحسوسة من المحكوك هي صورة تلك
النار فلا استحالة لمجرد كيفيته وانت تعلم ان ذلك القائل انما ارتكب مذهبه دفعا للتغير في الكيفيات والتبدل في
الصور فكيف يلتزم التبدل في الصور ههنا هربا من التغير في الكيفيات فيصير كالهارب من المطر الى الميزاب
نعم هذه شبهة ربما تورد دفعا للتغير المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوكين من غير
الحدث هناك نار كما اذا حك احدى اليدين بالاخرى قوله ثم عليك بالامزجة في الاعداد يعني ان الامزجة مع كونها
متشاركة في انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متخالفة في اعدادها
لصور صور المركبات التي لا تساهى اشخاصها قالوا ان العناصر المتعددة اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها واستقرت
على كيفية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة متناسبة للمبدأ الاول الذي هو واحد الذات فاستحقت استعدادا
ومناسبة لها ان يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها وتنشرها على الاجتماع مدة ولولا ما لتداعت سريعا الى الافتراق
بمقتضى طباعها قوله ذو صورة لا نفس له اي له صورة جوهرية منوعة تحفظ تركيبه ولا يصدر عنها افاعيل
مختلفة اصلا ولا فعل واحد بشعور حتى يسمى نفسا والحاصل ان المركب التام الذي له صورة منوعة وبرئ
بها مدة زمانا اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية
او لا فالثاني هو النبات وله صورة جوهرية منوعة يسمى نفسا نباتية تحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور
افاعيل مخصوصة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والاول هو الحيوان وله صورة يسمى نفسا حيوانية تحفظ
التركيب ويصدر عنها تلك الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد يقال ليس ههنا دليل على ان المعدني
والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم

العدم وقد يتمسك في شعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا
كان هناك مانع فانه يميل الى ان يصل الى ذلك المانع بعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة في سيره النخل والبيقطين
امارات يشاهد ولذلك يتمسك في اغترار المعدنيات بما يظهر على المرجان الحجري بالسنين من حمله الماء ولذلك قيل
هو معدن اعلا ما يجاور وقرب عن الى النبات كما ان النخل حد النبات واقرب نبات الى الحيوان وذهب
بعضهم الى ان طبايع العناصر البسيطة لها شعور ما وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاحوالات
المتفحص لا ينكشف الا لمن ذي بصيرة نافذة تنصيص حكمة الى الامور الباطنة تحجب الوجدان والتتبع ويكشف
حجابها عن نور بصيرته فيشاهد به الاشياء على ما هي عليه بقدر ما يتقى به فكرته وحدسه وعلما لحل مسئلة حكمية
عن الحاجة الى استعمال الفكر والحس وقد صرح بعضهم في كثير من مسائلها قوله كالات اولى هي الصور المنوعة
فانها كمالات في اعدادها يحصل الانواع اولا ثم يترتب عليها خواصها واثارها المسماة بالكمالات الثانية قوله
كالصورة الانسانية اي صورتها النوعية اي الكمالات المحصلة لنوع البدن الانساني هو كالالة للنفس الناطقة
في التصرف في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اولا ومنوعة في الحقيقة ومبدأ
للاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا يسمى صورة الا مجازا قوله يصدر من
الحيوان ما يصدر من النبات لكن وذلك لان تصغر العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة ولذلك تتفاوت حال الامزجة
بالقرب والبعد من خط الاعتدال فيتفاوت بحالها في الاستعداد والوصف الموجبة المناسبة فيتفاوت الصور الفائضة
عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعيد امتزاج عن الاعتدال ضعيف الوصف استحق صورة ناقصة قليلة
الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النبات اقرب منه الى الاعتدال والوصف استحق صورة اكمل واكثر اثارا والحيوان في
اقرب الى الاعتدال والوصف من النبات فاستحق صورة اشرف واشبه بالمبدأ الفياض قوله وكل واحد من هذه
الثلاثة اي المعدني والنبات والحيوان جنس يشتمل على انواع لا ينحصر في عدد بعض تلك الانواع فوق فيكون
هناك انواع اضافية تسمى بانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة يشتمل كل صنف منها
على اشخاص لا تحصى والاظهر ان يراد بالفوقية تشرف بعض الانواع على بعض في ظهور الاثار والخواص
قوله بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع اي تلك الانواع الحقيقية حتى انه في اصل الاجناس الثلاثة وما يجوز
ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع متخالفة بحسب المعدنية وكل الحال في الاصناف والاشخاص
مع كونها متشاركة في احوال كثيرة مما يشارك فيها الانواع قوله واسند هذا الاختلاف اي اسند الاختلاف الواقع في
المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى العنصرية ولا الى الهيولى الجسمية لكونها مشتركين بين
المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافا فيما بوجه ولا الى المبدأ المفارق فانه احدي الذات حنا وي النسبة

الى جميع الماديات فلا يتصور منه اختلاف فيها ورد هذا بانه يجوز ان يكون للمفارقات اجتماع خصوصه
يقتضي تلك الخصوصية اثرا مخصوصا او يتخصص بخصوصيته دون اخرى كما ذكر في اختصاص نقش الثوابت
والكواكب بجانب الفلك دون جانب مع بساطته فانه احال هذا الاختلاف الى العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك
ذلك المحكي وقال ان اختلاف الاثار يجوز ان يستند الى العلل العالية ويجوز ان يستند ايضا الى العلل الفاعلة
واما ادعاء كون الفاعل مختارا يفعل ما يشاء باختياره ويخص كل شيء بما يقتضيه حكمته فهو الدين القويم
والصراط المستقيم الذي يحمي العقول عن الهلاك وهي التفويض الامور الى مدبرها ومالكها والعلل الفاعلة
الكبرى فانه لهذه المباحث والتفرع فيها وتدقيق النظر ومبانيها ان يظهر للعقول عجزها عن معرفة الحصول
وبدايع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فيعلم ان لا سبيل لها الى حريم الكبرياء وجناب قدسها
فنطرق هناك عجزا وانكسارا ويتضرع من يرى سرها ومولاها حالا ومقالا فسرا وكها الرحمن بانوار
هدايته ويقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين اهتدوا واولئك هم الذين يزكون واما الواقفون كدورات
العقول والاوهام الخابطون في ظلماتها والمغترون بما اوتوا من عقولها فسوف يتدركون اذا سلب عن
انفسهم جلابيبها وظهرت سلطان بصفاتها واني لهم الذكرى اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم
وما كان امكان انقسام الاسطقسات غير متناه كان امكان التركيب غير متناه وكان امكان الامزجة غير
متناه واعترض عليه بان الاجزاء التي تحدث منها الامتزاج هي الاجزاء الخارجية وتلك متناهية واما الاجزاء
الوهمية وان كانت غير متناهية فاختلافها لا يوجب اختلافا في الامتزاج خارجا كما هو ظاهر مطلوبكم والجواب
ان الاجزاء المأخوذة من العناصر في العناصر المركبة تزيلها بتفسخ التركيب وازالة صورها الجامعة اياها ثم كل
من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها وحده او مع غيره مركب آخر وسيأتي هذا التفصيل الوارد على
العناصر يجوز ان يكون غير متناه فحاصل في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الآتية على
مذهبهم ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية غير متناهية وان الامزجة التي يستحصل في المركبات الآتية لا
لا تقف على حد وليس ذلك بالعكس الى جميع اشخاص الانواع المندرجة تحت واحد من الاجناس الثلاثة
بل بالعكس الى اشخاص كل نوع منها انما استحال ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا ولا يرد اليه شيء
من تلك الاجزاء ويكون هذا التقسيم غير متناه في الخارج وليس الامر عندهم على ذلك لاتراهم يقولون ان الحكمة
في صحيح التراكيب في خلع صورها ان اجواهر انفسها قابلة لان تلبس صورا لا تتناهى على التعاقب فلو لم يخلع عنها
صورتها الحاصلة فيها لم يوصل فيها تلك الصور الاخرى التي لا تتناهى فيضيع قابليتها لها قالوا لما كان الفاعل
غير متناه في فاعليته وجودا بلا غير متناه في قابليته ودبر بصنعه حوادث غير متناهية عدة وتبا الى الاستعداد الى القابل تفا

تفاوتا غير متناه كما اشرنا اليه فيما سبق وضعه على الفاعل في كل وقت بل في كل آن ما يليق باستعداده
من الصور التي لا تتناهى فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في شان وان كان لكل نوع مزاج له عرض
كل نوع من انواع المركبات لمزاج يناسب اثاره وخواصه المطلوبة منه فللاسد مثلا مزاج يناسب
العدو وسائر المنافع المتعلقة به كما ان له اعضاء والات يناسبه في افعاله والذي اعطى كل شيء خلقه
وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي يتبع الطبيعي في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي التوسط
بين الكيفيات الاربع على حد واحد معين لا يتجاوز الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا
على امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات بل الشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات
اختلافا بحسب اسبابه المختلفة بل لكل نوع من المركبات له اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط
وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز مزاج ذلك الحد من
الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا
حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في سائر الكيفيات لكن ذلك المزاج الواقع
بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار سوى بين الطرفين امتدادا يسمى عرض
المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللتركي مزاج وللهندي مزاج آخر وللمزاج
الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه
هلك او مرض مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج له عرض والمشكل ظاهر ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض
المزاج النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فانما يكون بين جزئيات الامزجة الواقعة في عرض
المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة بين
طرفي عرض المزاج النوعي اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكره مع انها محصورة بين حاصرين
قلت لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان اشخاص تلك المراتب غير متناهية ولو اطلق
عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد عدم تناهيها الا عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون
المقصود الكثرة الفائتة للحصر فان قلت هو معدوم ممكن ان الامزجة المركبة غير متناهية عندهم صحته كعدم المركبات
قلت تلك هي الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكره وان رجع ههنا فانها انما يتعاقب فلا يوجد منها في كل زمان الا
جملة متناهية وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصا بل هو نوع يتصور له افراد غير
متناهية فان مزاج المركب من اجزاء نارية هي ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية بنسبة
نسبة مخصوصة وكذا من كل واحد منها وكل واحد من الاولين نسبة مخصوصة مزاج واحد من الامزجة الوهمية

بين الطرفين على حد واحد معين وانه يتعدد بحسب تعدد المركبات التي روعي في اجزائها تلك النسب المخصوصة
فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها يجب تناهيها لانها موجودة معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي
الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية والصنفية امزجتها تحت تناهيها لانها موجودة
معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية و
متعاقبة كما مر وبعد ما ذكرنا لا مجال للاعتراض واصلا على ما يعرض المزاج النوعي وكل عدد منها عرض
للمزاج الصنفي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناهية على سبيل التعاقب دون الاجتماع
وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في المزاج ان كانت متساوية يسمى الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في
القوة لان الاعتدال بهذا المعنى مشتق من التعادل يكون في حاق الوسط بينها تحت لا تميل الى الحرارة ولا
الى البرودة بل يكون على الحد المشترك بينهما على سواء وكذا لا يميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد
المشترك بينهما كذلك ويكون ايضا مختلطة من مجموع الكيفيات التي على نسب متساوية مختلطة من مجموع الكيفيات المتفاعلة
وذلك انما يتصور بتعادل الكيفيات في مقادير قواها بحيث لو كانت موزونة كانت متساوية في الوزن واما تعادل
العناصر في كميتها فيلزم ايضا اذا كانت العناصر متساوية في مقادير قوى كيفياتها اعني القوة كما اذا كان عشرة اجزاء
منها في مقدار قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما ان كان مقدار الحرارة في عشرة
اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات في مقادير قواها تساوي العناصر
في كمياتها والا لزم الخلاء ممنوع ...

حوبا ان تخالف الخواص يستلزم تخالف الانواع اى تخالف انواع الاجسام المختلفة بالخواص والاثار وانواع
فيه انما الكلام فى اتحاد ماهية الجسم المطلق المشترك بين تلك الانواع واختلاف الخواص مستند الى الصور النوعية
المختصة بالانواع على انتفاء الاتحاد المشترك بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم الجسم اى تخالف ما هيته فى الانواع
التى تحته وادعى الجمهور بان الضرورة قضت ببقاء الاجسام وكذا العاملين سعا بالاعراض يدعون
حكم الضرورة ببقائها ايضا وقد نوزع فى ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمى عرض المتقن بكون ما سانه المتحرك
كما فى الماء الجارى والبيضات التى بها حقول الاسكلا ولونا والسبب فى ذلك عجز الحس عن ضبط ما به
يتمايز الفاعلات وقد يؤيد بان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا يتحلل منها دائما اجزاء لطيفة
مع ان الاوهام يتسارع الى الحكم بانها باقية باعيانها وقيل ان هذا النقل من النظام غير معقول عليه
كما كان هذا المنقول يستبعد اجدا بل قريبا من السفسطة بصورى جمع للطعن فى النقل رفعا عنه لئلا
عن وصمة المكابرة ويكذبهم حديث الطفرة المشهورة منه وتاوله قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة هى
الامكان فادعى لو كان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم السامعون ان صاحبها الى المؤثر
كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصده به من انها غير باقية
بذاتها بل بمؤثر ويحكم آخرون بان له على هذا القول الشنيع كما ان للقائل بعدم بقاء الاعراض باعثا عليه
كما اشرنا اليه بان الاعدام من المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام ورد ان الجسم لو كان باقيا لم
يعدم لذاته بل اما بمؤثر مختار وهو محال لان العدم الصرف الذى هو لا شئ محض لا يصلح اثرا له والمكلوب
كما بان الضد للاجسام ولا ضد للاجسام ليتصور انتفاؤه بطريانه وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد
عليه مشهور مذكور فى امتناع بقاء الاعراض كما هو راى الاشعرى ومن تابعه فانه قال عن هذه
الكيفيات اى الهواء قال فى نفسه عن هذه الكيفيات وان عرض له الروائح اصيانا اى ورد عليه الرائحة
فان العادة قد جرت بخلق الالوان عقيبه فى الهواء اذا ذكر العادة لان ترتب وجود شئ على وجود آخر
او على عدمه ليس عندنا الا بطريق جريان العادة بما كان بمعنى اذ لا مؤثر فى الوجود الا الله ولا وجوب
عنه ولا علاقة بل ليس هناك الا الاختيار فاى تكون يسمى عادة والاستدلال بالتخيل فى امثال هذه المباحث
التى يطلب فيها اليقين مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا وهذا الحكم ظاهر اى الحكم
بان الجسم ليس مرئيا بذاته بل بتوسط اللون والضوء ضرورى بينه عليه بان الهواء غير مرئى لخلوه عنهما
بل المرئى اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام ثم العقل عقاوته هذا الاحساس
يحكم بان المحاس السطوح جواهر تقوم فى كيفيات على الاجسام فهى مرئية ثانيا وبالعرض فذهب اهل

اهل الملل اى اهل الشرائع المنسوبة الى الانبياء عليهم فان الملة على الدين والشريعة والدهرية منسوبة الى
الدهر فانهم يسندون الحوادث اليه ويبالغون فى ذلك حتى ظن بهم انهم لا يثبتون صانعا وراءه فنسبوا
اليه وقد مرت فى مباحث العدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء فى قدم العالم لان الجسم لا بد
ان يكون له وضع اعترض بان امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الموضع لبعض الاجسام
على اختلاف اعراضهم فى المكان وسائل الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء الجسم على
وضعه لا يستلزم كونه ساكنا اولا ترى انا اذا فرضنا العالم الجسمانى كله متحركا بالاستقامة او بالاستدارة
حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا واجيب بان هناك اختلاف وضع بالعكس الى
امور ثابتة فى الوهم كلاف حالة السكون اذ لا تبدل فى الوضع هناك اصلا وقد يعترض على الوضع
فيقال ان الجسم لا يخلو عن الكون فى الحيز فان كان اعنى ذلك الكون مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز كان
الجسم ساكنا والا كان متحركا ويرد عليه انه يلزم ح ان يكون المتحرك فى مكانه غير خارج عنه ساكنا
وقد ينتقض ايضا بالجسم فى اول زمان حدوثه فانه ليس متحركا ولا ساكنا ويجاب بان ذلك يستلزم
الخلط وكلامنا فى الجسم الباقى وقد يقال ان الجسم ان كان متصفا بالانتقال عن مكان كان متحركا والا
كان ساكنا فيندفع النقض وان اعتبر انتقاله عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك
الايراد ايضا الا ان اعتبار انتقال الوضع وحده كاف كما عرفت واما السكون اى بعد ان السكون امر
وجودى فلو كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم ممتنع الزوال اما لذاته واما لغيره واما
احتيج الى قيد الوجودى لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كاعدام الحوادث اليومية لان فعل المختار
حادث وقد عرفت وان قصد المختار اذا كان تاما يستلزم الوجود المقصود يجب تلاحقه على
اثره وما بالذات ومن غير المختار حادث قد عرفت ما فيه وان قصد المختار اذا كان تاما يستلزم
لوجود المقصود لا زمانيا لزم من وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر اى اذا كان الواجب الموجب
مؤثرا فيه بلا توقف على شرط كان علة تامة له يستلزمه اياه استلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما يتحقق
بطرفيه الى المختار بعد ارادته او تعلقها فكان عدم الاثر مستلزما لعدم ذلك الواجب فيكون ممتنعا
بالغير وان كان ممكنا فى حد ذاته ومن ثم قيل ان المكان الملزوم فى ذاته لا يستلزم امكان اللازم وهذا
بحث مشهور منكر باعيان النظر فيه وكذا الشرط ان كان ممكنا مع ان ذلك الشرط لا يكون ان يكون
حادثا والا كان القديم المشروط به اولى بالحدوث بل يجب ان يكون قديما وح ان كان ممكنا عاد التقسيم
اليه ولزم الانتهاء الى ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل فى امور مرتبة موجودة معا

فيمتنع زواله وزوال ما هو حجته ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا لزم من وجوب المعلول والشرط معا امتناع
زوال القديم اللازم لها فانا نشاهد اى الاجسام عنصرية منحصرة فى الفلكيات والعنصريات والحركة فى الفلكيات
واجبة وفى العنصر بانه جائزة واقعة فلا يكون هناك سكون شئ منها دائما ممتنع الزوال قالوا وانما التحقيق
فى ان الاجسام فى ثبت على كل واحد منها ما جاز على الآخر من الحيز ولا يتصور ذلك الا بجواز خروجه عن حيزه
ست ان الاجسام لا يخ وذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها انما يكون فى ضمن جزئى فطعا فاذا لم يخ
عنهما لم يخ عن جزئياتها ونقص قدر امتناعهما كما اذا فرضنا من الان الى الازل ومن ازمان الطوفان
الى الازل وقد تقدم منا تحقيق برهان التطبيق على مذهبى المتكلم والحكيم على وجه لا مزيد عليه
نقريره ان كل حادث موصوف هاهنا على ضبط ما تقدم فى مباحث العلل من ان كل واحد من السلسلة علة
باعتبار ومعلول باعتبار فكما جعلنا منطبقتان فى الخارج احدهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية
فكذا هاهنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان هناك جملتين منطبقتين فى الخارج
احدهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجرى التضاعف كما يجرى بحسب زيادة السوابق بواحد فى
التنازل انا اعتبر زيادة المسبوقات بواحد رعاية لتوافق الاضافتين اعنى السابقية والمسبوقية فى العدة
كما عرف وجوب ذلك فى العلية والمعلولية وقد عرفت هناك ان هذا الدليل راجع الى التطبيق فى الحقيقة
مع قلة مؤنته فى تحصيل الجملتين كانهما حاصلتان فى الخارج بلا عمل منا فلان الضرورة قضت ويمكن ان يكون
الحوادث متناهية لا يتناهى قبلها اول قطعا فالذى لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد قبلها ذلك الاول والا كان
منفكا عنها بالضرورة واذا لم يوجد قبلها كان حادثا مثلها واما قول الشارح ظاهر اما ان يكون فى القدم منفكا
عن الحوادث اولا وايا ما كان يلزم منه قدم الحوادث فان لم يدل على ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كانت متناهية
او غير متناهية يكون حادثا ويرد عليك منا قشته غير المتناهية ولى ان يقول الحكماء انه يستدل على
حدوث الحركة بانها تقتضى المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من حالة الى اخرى واما لانها الكون الاول فى
المكان الثانى كما مر فاورد عليهم الحكماء ان اردتم يكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها
تقتضى المسبوقية فهو ممنوع وان اردتم بها انها تقتضى ان يكون كل جزئى من جزئياتها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا يجوز
ان يكون لها جزئيات تتعاقب غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية
الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد التى كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها بالغير
ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا بشئ آخر غير الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شئ من تلك
الجزئيات يعنى يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير فانفصلوا عن هذا الايراد

يراد تارة بان ماهية الحركة تقتضى لذاتها المسبوقية وتارة بان تعاقب افرادها الى غير النهاية محال اما الاول فبان
يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر منقضى ومن امر يحصل لا بد ان يكون منقسما الى اجزاء لا يكون اجتماعها ولا
شك ان الامر المحصل مسبوق بالامر المنقضى وماهية الحركة لا يحصل الا بهما فهو متصلة بالمسبوقية بالغير فلا
يكون قديمة وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة فى كل واحد من الامر المنقضى والمحصل باقيه
مع ان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد من المنقضى والمحصل جزئى من جزئيات
ماهية الحركة فهى محفوظة بكل منهما ولا يلزم من مسبوقية المحصل بالمنقضى مسبوقية الماهية بل وهكذا الحال
اذا قسم ذلك المنقضى الى جزئين سعدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين الاخيرين فرد من ماهية
الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قوله نوع الحركة باق مع الامور المنقضية والامور الحاصلة والتركيب من اجزاء
تنقضى ومن امر يحصل اى الجزئية اشخاصها لا الى نوعها فلزم ان يكون كل شخص منها حادثا لتركبه من المنقضى
والمحصل ويكون ذاته المشخصة متعلقة بالمسبوقية بالمنقضى والمحصل وغيرها دون ماهيتها لكن قوله ولم
يرد دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع هى الانتقال او الكون الثانى كما مر
فلا بد ان يكون مسبوقة بغيرها ورد ثانيا قدح فى هذا الدفع بانه لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوضع
حاصل فى انتقال سابق وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال فى كل فرد من افرادها مسبوقة
بشئ حاصل فى فرد آخر منها الى ما لا يتناهى وهكذا الحال فى الكون الثانى فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر هو ثان ايضا
وتتعاقب افراده الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الكون الثانى فى كل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها من افرادها وهذا
المعوان اعنى تسابق الافراد الى غير النهاية كما فى كون المتحرك غير مسبوق بالعدم وبغير خال عن الحركة فى شئ من
الازمنة الماضية التى لا يتناهى سواء وصف ماهية الحركة المتحققة فى الماضى على هذا الوجه بالعدم اولا كان يلاحق
افرادها اى ادته الى غير النهاية كاف فى اتصاف محل الحركة بها وعدم خلوه عنها فى الازمنة الآتية التى لا تتناهى
سواء وصف الحركة المتحققة فى المستقبل على هذا الوجه بانها ابدية ام لا والحاصل ان ماهية الحركة ان سلم
انها تستدعى المسبوقية باحد ان يكون متحققة فى الماضى بتمامها فى ضمن فرد معين او افراد متناهية لكنها لا
تنافى استمرارها لتعاقب افرادها لا الى نهاية فقد لاح ان المعركة بين الفريقين هى تعاقب الحركات لا الى غير النهاية
وان ذلك هل يجوز ام لا لا لاجل اى اختلاف ماهيتها المسبوقة لذاتها فهو صريح من افرادها فى الازل والا
لكانت ماهيته فى ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشئ وح كان محلها الازلى خاليا عنها لانا نقول ليس للازل
امد محدود ومعينا حتى يرد ما ذكر انه ان وجد فيه كانت قديمة وان لم يوجد فيه كان محلها الازلى خاليا عنها مطلق
بل كل زمان يوجد من اجزاء الازل يوجد فيه حركة يكون قبله زمان آخر ويوجد فيه حركة اخرى سابقة

على الاولى وهكذا فمسبوقية الحركة لا بغايتها تعاقب افرادها الى ما لا نهاية له واستكشف ذلك كمال الانكشاف فانه ايضا
ليس بمجرد وانما يتبين يوجد فيها الحركة بخصوصية فيوصف بانها ابوية لا برول اصلا بل كل زمان يوصف من اجزائه
يوجد فيه حركة ويكون بعد زمان اخر يوجد فيه حركة اخرى هي متاخرة عن الاولى ومعارضة لعدمها الطارى
عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة مستمرة بحالها ابدا فان قلت الحركة الموجودة
في الخارج هي بمعنى التوسط بين مبدا ومنتهى فلا بد ان تكون مسبوقة بالعدم فكيف صوابه على عكس
ما قد عرفت في الاشغال وكونه مسبوق مالا له المسلم عنها فنقول مع سلمنا ان يكون التوسط مسبوقا بالمبدا
تعلق به توسط اخر هكذا فيتعاقب افراده الى ما لا نهاية له فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحد بالتشخص
لا تتعدد ما لم ينقطع الحركة كما سبق فلزم ان يكون ذوات كل ولكن من الازل الى الابد كما هو راسم حركة واحدة
شخصية مسبوقة بالقدم وانه مما لا يعترفوا به قلت اعترافهم بذلك انما كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي
يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة يوجد للجسم في ان لا امتداد لها في نفسها ولا انقسام لكنها يستلزم
امرا ممتدا سيالا هو تبدل اوضاعه او امكنته التي لا يتصور الا في زمان ويكون هي اي تلك الحالة ثابتة في
كل ان من الزمان فيجب ان يكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم ويستلزمه التبدل والاشغال من وضع الى وضع على
وجه يتعاقب هناك حدوث والحدوث غير متناهية مع ان تلك الحالة شخصية وكانهم ارادوا بما سبق الحركة التوسطية
هذه الحالة المستمرة التي توصف في كل ان بانها توسط بين مبدا ومنتهى معين وقبل ذلك الان بانها توسط
بين مبدا ومنتهى اخرين وهكذا الى ما لا نهاية له قالوا وهذه الحالة المستمرة لما لها استلزمت لتجدد
انتفى الوحدة الشخصية لا انه من الوسط بين حاشي القدم والحدوث ولا ما هو تصور الارتباط من احدهما
بالاخر لان الحادث لا يكون علة لحادث بل هو ما يتوقف عليه والعدم اذا كان علة تامة بنفسه لا يتخلف عنه معلوله فلا يرى
حادثة في سلسلة علله الى قديم ولا يتنزل من قديم في سلسلة معلوله الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي
جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره التجدد يصلح
لان يصير سببا لنقصان الحادث من القديم فينتظم به علم الحوادث مستندا الى المبدا القديم سبحانه
واما الثاني وهو بيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فبيان يتمسك بالتطبيق على الوجهين المذكورين
في متن الكتاب ويرد عليهما ذكره الشارح وتحقيقه ما قد عرفت من ان برهان التطبيق مشروط بشرطين احدهما اجتماع
الاحاد في الوجود اما خارجا واما ذهنا والثاني ترتبها طبعا او وضعا وقد يجاب عن الشرط الاول واجيب عنه بان التطبيق
لا يتوقف على وجود الاحاد معا لان احدى الجملتين انما يكون لها وجود في نفسها ان ينطبق على الاخرى او لا فجملة الحوادث
الممتنعة قبل لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عن وجودها الخارجي والذهني احدى الامرين وهو متوقف على ترتب الافراد

عرا والى لا سامي بوجه واتفاق وايضا ان اراد ان تلك الاحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق
بعضها على بعض انما هي التي وهي واما دونه فهو يبطل بوجه وان وقوع شيء بازاء شيء في نفس الامر يتوقف
على وجود كل منهما في زمان الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد تلك الاحاد قد وجدت معا في الخارج
او في الذهن ثم يحكم عن حصول الانطباق على احد الوجهين وعدمه فانما يتم لو امكن وجودها معا في احدهما
وهو ممنوع فان قيل السوفسطائيون يقولون بان تلك الاحاد باسرها ثابتة حاضرة في علم الله تعالى وفي علم المبادي العالية
فذلك يكفينا في اتمام دليلنا قلنا العلم بثبوت تلك العلوم على نحو غير الوجود الذهني او علمهم لا
شبهة لهم باتزمانية تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها كما سبق في اشارة اليها وقد يقال كلام في بحث
السلسلة ان التطبيق يتم فيما ضبطه الوجود اما في الاجتماع او على التعاقب كما في الحوادث فان التطبيق
فيما يكون حاصلا بحسب الواقع سواء يوهمنا او لا واما التطبيق في مراتب الاعداد فهو على بعض منقطع
بانقطاع الوهم لان القوى الحسي انتهت عنده الاثار عندهم قال الامام الرازي في المطالب العالية هذا ما حصل
في تقرير هذه الحجج بعد الافكار الحوالية بعمر اربعين سنة وقد يتمسك في ابطال تعاقب الحركات غير النهاية بان
كل حركة منها مسبوقة بعدم ازلي فيصح عدمها في الازل فلا يوجد حركة منها في الازل والا اجتمع وجودها
وعدمها متعاقبة وانه محال واجيب عنه بانكم ان اردتم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها في جزء معين من اجزائه
فهو مع اذ ما من جزء يعرض في الازل الا ويسمى معه واحد من تلك العدمات الوجود حركة ما فيه وان اردتم به
ان لا ينتهي ابتداءات تلك العدمات كما يوجد ثم لم يوجد ابدا بعد وجودها فهو مسلم ولا يلزم من اجتماع بعض
الوجود امر مع بعض العدمات محذور وقد عرفت من ان الازل ليس امرا محدودا وكذلك على عكس
الابد فان الحوادث اذا فرضت متلاحقة متعاقبة الى غير النهاية لم يكن شيء منها ابديا فيجتمع عدمها في الابد على
معا انه لا ينتهي نهايات تلك العدمات كما يوجد هناك ترتيب في نهايات الوجود فلا يعرض جزء من اجزاء الابد الا
وينتهي فيه واحد من تلك الوجودات فلا يجتمع في زمان معين منه وجود وعدم شيء واحد بل شيئين فالحق في
حال الازل بالعكس على حال الابد فان قلت ما ذكرته من حال الابد يوجد تعاقب الحوادث فيه واستمرار
اتصاف كلها بها ابدا يسهل علينا ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان
ذلك لعجز الوهم عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان بحسب المضي في الازل او الحوادث
الواقعة فيه ولذلك يتحير في ادراك اليته واما الابد فلا يتوهم منه ومن حوادثه التي يقع فيه حاصل
بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم عما لا يتناهى البتة لان الفعل بل يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما
ذكرنا فيهما ولئن بل ان يقول لا نم ان الكون هو مما قسمه واحد لان الكلام على تقدير كون السكون فرعا

فلو كان كل شرط موقوفا على اخر فان كانت هذه الشروط بجمعها يلزم التسلسل في الامور فالكل قررناه هناك وان
كانت متعاقبة كما ذكرتم لم يكن السكون الموقوف على مضي تلك الامور المتعاقبة فرعا قطعا وعلى خلاف
اعتقاد من هذا وقد قالوا ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا
كان تابعا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها كما في علم الحوادث اليومية
واجيب عن ذلك بان الكون اي حصول الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا وحينئذ ماهية الحركة والسكون
واختيارهما بالعوارض الخارجية فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يعرض عنه بعض الافاضل بانه لو وجد
جسم قديم لزم احد امرين اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية و
اللازم بقسميه باطل اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بآخر يلزم الاول وحصوله والا لزم
الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم خلو الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول فبما بيناه من حدوث السكون
واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار السابقية والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل على
ما تقرر ويسقط مؤنة بيان كون السكون وجوديا وكذا مؤنة امتناع خلو الجسم عن الحركة و
السكون وقالوا ايضا لا يجوز ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث
مثلا فاذا وجد ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لا الزوال الى الواجب حتى يحكم بامتناعه واجيب عنه
بان العدم اذا توقف على عدم حادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث ضرورة ان وجود المشروط ينافي
انتفاء شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك العدم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث دار وفيه
بحث لان اللازم من منافاة العدم لوجود الحادث ان لا يجتمع وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم من استلزامه
اياه توقفه عليه ليدور فان قلت كما جاز زوال العدمات الازلية الممكنة دون الوجودات الازلية الممكنة
قلت ذلك لان الوجود الممكن الازلي ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء واما بواسطة ازلية تستند اليه
دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا ابدا واما العدم الازلي
فجاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي اخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب اعني عدم الممتنع بل
يترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فيه فاذا زال بعض تلك
الاعدام بوجود بعض تلك الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال البعض من الاعدام مستندا
الى زوال بعض اخر قبله الى ما لا نهاية له فيترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة من بدء الى ما
لا نهاية بيتناهى وليس بتسلسل محال فان قلت يجوز ان يستند الوجود الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن ازلي مستند الى اخر
كذلك فالانتفاء ممتنع جاز زوال ذلك الوجود الازلي كما صرح به في العدم الازلي قلت ذلك محتمل فيه المنع على قوله واما بواسطة ازلية

به مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل الخ فان الوسائط الازلية اذا كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها الى اليه تسلسل
محال كما عرفت مرجعه الى ما ذكرنا من ان كون السكون القديم متوقفا على شرط عدمي فيزول بزواله وانما
اطنبنا الكلام لينكشف لك ان هذه المسالة حائرة في الاوهام ولا يخفى عليك ان القدم يحتاج الى دليل خاص لا
يتبلد من القدح في ادلة الحدوث ولا في العلم به من دليل اخر واعلم انه قد وقع في بعض نسخ الشرح الحاقات منها
ما هو مذكور فيما قررناه ومنها ما لا طائل تحته يعترض بها لا يخفى على من اتقن المباحث السابقة اوردناها هنا
اشار الى حدوث الاعراض اي الجسمانية لانها خاصة الاعراض الجسمانية لان اللازم من حدوث الاجسام
حدوث الاعراض القائمة بها دون الاعراض القائمة بالمجردات لو وجدت الا انه لم يثبت وجود تلك المجردات
ثم بالتحقيق الاعراض القائمة بها فلذلك قال اي العرض وكما استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها
واراد بحصر قيامها في الاجسام استحالة قيامها بنفسها فظهر ان عالم الاجسام والامور الحالة فيها من صورها
واعراضها حادثة وكذلك النفوس الناطقة الانسانية المجردة والاعراض القائمة بها حادثة كما سيأتي
والعقول والنفوس الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها فالعالم المتيقن وجوده حادث بأسره
اراد ان يشير الى اجوبته وذلك لان منشأ الشبه لا يصغوا عن كونها شبهة لا تدفع شبهة الخصم
الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة اي ليست الاجسام حادثة اذ لو كانت حادثة اي فالزمان
خلفي فلذلك قال فيما بعد هو انه هو الدعوى لان الخلو اللازم على تقدير عدم الدعوى قد يكون غير حقيقي
لانه مستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى وكلامنا كالان اما الدور فظاهر واما التسلسل فلانه في امور موجودة معا
مترتبة لان الكلام في المؤثر الموجب فذلك المؤثر لا يخلو اما ان يجمع ما لا بد منه جميع ما يتوقف عليه تأثيره من وجود
شرط كتعلق الارادة مثلا ان كان فاعلا بالاختيار وعدم مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل في
الترديد ان يوجد او لا فيجمع ما لا بد منه في تأثيره في الاثر الصادر او لا يتوقف مع ذلك الاثر
ويوجد جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا فان كان الاول يلزم قدم
اثاره لان اثره الاول لازم له بحيث يستحيل انفكاكه عنه واثره الثاني لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول وكذلك
فلزم قدم الجميع فلنفرض ذاته مع مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي يتمسك به في
امتناع تخلف المعلول عن علته التامة كما سلف وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا وفي بعض النسخ ترجيحا لاحد
طرفي الممكن المتساوي على الاخر وذلك لان الترجيح الحاصل من المؤثر الجامع لجميع الامور المعتبرة في تأثيره
مشترك بين الوقتين فوقوع احد الطرفين في احدهما دون الاخر ترجيح له بلا مرجح من الجامع وان فرض
هناك ترجيح كان بلا مرجح وكلاهما محال فلا بد ان يتوقف على حادث اخر اي فلا بد ان يتوقف تأثيره على

آخر

حادث ولفظ آخر عار عن الفائدة اذ محصول الكلام ان جميع ما لابد منه في المؤثرية اذا لم يكن ازليا كان
بعضها حادثا ولابد لذلك الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه فيلزم الدور والتسلسل هذا الذي ذكره في
المؤثر الذي تمام الجمعية في الوجوب بطلانها فا واما التسلسل المذكور في قوله ويلزم العدم او التسلسل في الحوادث
لا الى اول فتختلف فيه فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحته فلا يتم الدليل على ما هو بصدده اعني
الاجسام ومبنى صدورها نعم يلزم ان يكون صدور الحوادث عن القديم بسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية
كما هو مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان قيل تلك الحوادث المتعاقبة من بها المعلول الحادث الى المؤثر
القديم فلابد لذلك الحادث من مادة لان الشيء يصفه بها بالحقيقة وتلك المادة لابد ان تكون قديمة والا احتيجت
الى مادة اخرى ويلزم التسلسل كما تقرر في مباحث الحدوث وعالم يجز خلوها عن الصورة كانت الصورة
ايضا قديمة فيكون الجسم قديما قلنا هذه المقدمات بكلها ممنوع لجواز ان تكون تلك الحوادث امورا اعتبارية
كتعلقات الارادة القديمة او تصورات متعاقبة للامر المجرد ويكون كل سابق من التعلقات او التصورات شرطا
للاحق الى ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط لحدوث الاجسام فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح
معدومة بدل على ان المختار في الجواب من شقي الترديد هو ان جميع ما لابد منه في المؤثرية حاصل في الازل
لان حديث الترجيح بلا مرجح انما هو في هذا الشق دون الشق الآخر وحاصله ان جميع ما لابد منه في التاثير وان
كان حاصلا في الازل الا ان الزمان هناك موهوم ولا تمايز بين اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب
الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او غيره من الاحكام الوهمية في الامور العرضية الفرضية
وانها غير مقبولة اصلا ولا وجود للزمان الا مع اول وجود العالم ولا ترجيح بلا مرجح في وجود الزمان كما عرفت
واما وجود غيره من العالم فلم يمكن قبل الزمان فوجد في حال ابتداء وجود الزمان وانت تعلم ان المقارنة
التي بها علم الامكان وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مشترك في الجواب بل يكفي
ان يقال قبل وجود الزمان لا وقت يتحقق حتى يطلب هناك ترجيح بعض وقت وجد الزمان وغيره من
الاجسام معا فلا امكان اصلا ومع كونها مشتركة يرد عليه ما ذكره الشارح من انه يلزم ان لا يكون جميع
ما لابد منه في المؤثرية فيما عدا الزمان حاصلا والمفروض خلافه هذا وقد قيل ان المجيب قد اضطرب في
الجواب الشق الآخر وهي ان ذلك الامر الذي يتوقف عليه التاثير ليس حاصلا في الازل هذا ملخص ابتداء الزمان
فان قال المستدل ابتداء الزمان مما كان حادثا احتاج الى مرجح عند حدوثه اجيب بان الفاعل عندنا مختار فله
ان يرجح بلا داع فكون قول المستدل والمختار يرجح احد مقدوريه لا لامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة
الجواب عن الدليل الاول والجواب عن دليل مستانف ويحتمل ان يكون اشارة الى الابطال او ايما كان لم يكن

يكن ما اورده الشارح متجها على الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان جميع ما لابد منه في التاثير حاصل في الازل
كما توجه على ما ماول عليه حديث الترجيح كما قررنا وانت تعلم ايضا ان تقريب هذا الدليل يشتمل على استدراك
منه وفي عبارة المتن ايضا اذ يكفي ان الفاعل مختار يرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه بمجرد
اختياره بلا داع اليه قوله والجواب الصحيح الخ يرد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما او حادثا
فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق به الذي يكفي في وجوده هذا التعلق ايضا قديما اذ لو اختص بوقت
دون وقت آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان المرجح الحاصل من ذلك التعلق يعم الاوقات بأسرها لا يقال
لعل الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق
القديم من غير احتياج الى امر حادث لانا نقول في تعيين الوقت حضور ذلك الوقت الذي هو حادث فينتقل
الكلام الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا ينتقل الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق آخر حادث
وهكذا تسلسل التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم
كما مر واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تأثير الا ان البديهة تشهد بان كل حادث
وجوديا كان او عدميا يحتاج الى تأثير يخصصه بوقت حدوثه قوله ان كان موجبا لذاته يلزم من قدمه قدم الاثر نتيجة
عليه ان يقال ان الاثر للموجب القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة اصلا او بواسطة قديمة ايضا
واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث متعاقبة الى غير النهاية فلا كالحوادث اليومية عند الحكماء الا ان فيه التزام
التسلسل في الحوادث الذي يخالف رأي المتكلم قوله فلابد له من غاية في الايجاد وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل
والترك انما يفعل بقصد ومثلان فلا جمال لكاد شيء ولا عمل اليه الا اذا كان هناك ما يرجح به الايجاد على تركه
بالقياس اليه فيكون الايجاد اولى به من تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية مستكملا بها وكان بدون ذلك
الايجاد ناقصا في ذاته وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا فيكون قديما قوله هذا على
رأي بعض فان الاشاعرة ومن اقتفى سيرتهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار احد مقدوريه بلا داع يدعو اليه
ولذلك امكنهم القول بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار وتمسكوا في هذا
التجويز بقدحي العطشان ورغيف الجائع وطريقي الهارب من السبع من ... جميع الجهات التي يتصور
الترجيح بها على ما اختص منهم واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله منزه
ورجوع الغرض اليه تعالى منزه عن المنافع والمضار فيكون راجعا الى المخلوق ورعاية مصالح العباد واللطف
اليهم واليه الاشارة بقوله وعند بعض الغاية لكمال الفعل لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة
تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا في ذاته

فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تعالى وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته فعلمه تعالى بافعاله على
احسن وجوهها سبب لفيضانها عنه فيكون فاعلا لانه تعالى غاية الفعلية بالمعنى الذي صورناه في مباحث العلة
الغائية وانما قلنا نفوا عنه الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ثابت له تعالى اتفاقا واما قوله ولانه فوق الكمال فاشارة الى ان كمال الشيء في نفسه بان ينتفي عنه جهات النقصان بحصول
حصول صفات الكمال فيه بكلها وهناك مرتبة اخرى اعلى من تلك المرتبة وهي ان يكون مع ثبوت الكمال ورفعة شأنه
فيه بحيث يستحيل ان لا يفيض الكمال منه على غيره ولا يزول عنه النقصان بجميع فالذي يكون في هذه المرتبة الاخيرة
فوق الكمال لابد ان يكون فاعلا مفيضا فكونه تعالى فاعلا لانه فوق الكمال وهذا معنى الغاية والنهاية في الكمال
اذ لا يفارقه التفيض والتكميل بل يستحيل انفكاكه عنه ايضا ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما تبين عندهم من
ان المادة يمتنع خلوها عن الصورة فان كانت واحدة كان الجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت متعاقبة
كان قديما بنوعه وباقي المقدمات المذكورة في الدليل الثالث قد سبقت الاشارة اليها في الكتاب وقد عرفت
ما فيها اشارة منه الى ما اعترض به هناك على الجواب فارجع اليه تقرير الرابع هذا هو الاستدلال بقدم الزمان
على قدم الجسم وتقريره الظاهر المشهور ان يقال لو كان ان يكون الزمان حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده
سبقا يمتنع معه ان يجامع السابق المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا لزمان فيكون الزمان
موجودا حين ما فرض معدوما هذا خلف ولما كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعني
الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان معدوما موجودا ...
اصلا كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم فلا وايضا لا نم ان ذلك السبق يستدعي كون السابق مقارنا
لزمان ليلزم ذلك الخلف والى هذا اشير في المتن بقوله والقبلية لا تستدعي الزمان واما تقرير الشارح للدليل الرابع
فهو ان يقال اصل كل حادث حادث لا الى اول وذلك بناء في القول بحدوث العالم لما الاول فلان الزمان لا يقبل
العدم بل هو امر مستمر وذلك لان كل محدث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع القبل البعد وهذه القبلية صفة
ثبوتية معروضها الزمان فالآن فقبل اول الحوادث فرضا زمان معين هو مقدار حركة مخصوصة هي حادثة ايضا
فينتقل الكلام الى ما قبلها ايضا زمان وحركة مخصوصة اخرى هي حادثة وهكذا فقبل كل حادث حادث لا الى نهاية
في زمان مستمر واما الثاني فلان تلك الحوادث المتسلسلة لا الى اول هي الحركات المتعاقبة لا بد له من محل قديم
سوى الجواب ان القبلية لا تستدعي الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث زمان حتى يلزم تسلسل الحوادث المستلزم
لحدوث ما يتناقض لحدوث العالم وقد عرفت ما فيه اشارة الى ما اورد هناك على الجواب الاول من العلة الغائية
اى الاول ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيها ان المؤثر اما ان يستجمع جميع ما يتوقف عليه المؤثرية اولا والثاني ماخوذ

خوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان الفاعل لابد ان يكون مختارا لفعل العاقل والثالث ماخوذ من العلة
المادية حيث قيل فيه ان مادة الاجسام ان تكون قديمة والرابع ماخوذ من العلة الصورية بناء
على ان الزمان او الحوادث بالعلة الصورية المتعاقبة لا تتعلق بالاجسام تعلق التدبير انما قيل التعلق
بذلك لان تعلق الشيء في الاجسام جائز للعقول عندهم اي ليس بجسم ولا جسماني اراد بالجسماني ما هو
الذي هو جزء للجسم المطلق كالصورة والمادة او جزء للنوع منه كالصورة النوعية للاجسام او هو متعلق
بالاجسام تعلق التدبير كالنفس الناطقة وذلك ان يقتصر في الجسماني على ما هو جزء الجسم باحد الوجهين و
ان يجعل النفس الناطقة داخلة في المجرد الذي استدل بهذا الدليل على عدمه لانها كالعقل يشارك ذات الباري
تعالى في انها ليست متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز بالذات اي صفته مرتبة الاصل العقل والنفس وكلاهما
الخلل بالتحريك تعالى في هذا اللفظ ... والعقل الرتبة في الدليل هو الضعف والتزييف ولذلك فسر
المدخولة بالضعيفة المزيفة واحد من جميع الجهات اي لا يتكثر في ذاته بل هو احدي الذات بلا
تركيب ولا صفات لانها عين ذاته والا لصدر عنه امران لان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا
شك ان صدور المركب عن العلة انما يكون بصدور مفرداته عنها فلا حاجة الى قوله وليس صدور احدهما علة
للاخرى الخ لان ذلك انما يصور اذا صدر عن المبدأ الاول احد الجزئين اولا وصدر عن هذا الجزء اي
الآخر وقد تبين فيما بعد انه لابد ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة لكنه
بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا بان نفى كلا بان يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء واما بان
يصدر عنه احدهما ويصير علة للآخر فيصدر الآخر عنه ويصير واسطة مطلقة للاخرى فصدر الآخر عن
المبدأ بتوسط الذي صدر اولا عن المبدأ ويصير ... علة او واسطة للآخر بطل بما من الاول ...
لا يصدر عن الواحد الحقيقي الا واحد في مرتبة واحدة وارادنا بالواسطة المطلقة ما يتوسط بين الفاعل وفعله
القريب بالانفراد والتوسط بهذا المعنى يستلزم كون الوسط علة مستقلة لاطلاق التوسط
من حيث انها عليه او شيئا في الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة شريكة لفاعل الهيولى وهو يتجه ان يقال
لابد ان يكون احدهما واسطة للآخر غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدأ امران ابتداء ولكن
اي ليس بعدم احدهما على الاخرى بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص
الهيولى ولا يعدم الاحد منهما من حيث هي متشخصة على الاخرى اما الصورة اي الصورة لمادة كانت جسمية او
نوعية لان الصورة لكونها مؤثرة وفاعلة لوجود شيء في الخارج لابد لكونها موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا
للمتشخصات دون المبهمات وتشخص الصورة موقوف على المادة لما تقدم انها من انها علة قابلة لتشخصها

ضرورة كون الحادث متأخرة عنه لانها معلولة له وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا له قطعا
اما بلا واسطة او بغير واسطة فيكون ما عداه متأخرا عنه تأخرا ضروريا بالعرض [illegible]
على ان اللاحق المذكور في المتن ليس كونه يجب بنفس اللاحق بحسب الغرض اذ الجوهر شرط لوجود العرض فيصح
ذلك بان العرض مشروط بمحل فجاز ان يكون الصادر الاول بعض صفاته نعم ان ضم الى ذلك امتناع كونه فاعلا
وقابلا فيتم الدليل عندهم لكن الحادث انتفت عنه صلاحية التأثير لان الحادث من القابلية فقط ان اراد
بذلك ان الحادث لا يكون مؤثرة وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل هو صادر لانه بعينه من انتفاء صلاحية التأثير عن الحادث
وان اراد ان الحادث لا يكون مؤثرة فيما هو قبولها كما يدل عليه قوله ويمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى
له نسبة الوجوب ونسبة الامكان فهو مسلم لكنه لا يستلزم انتفاء صلاحية التأثير عن الحادث مطلقا لايجاب ان الصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغيرها فلم لا يكون الحادث ذلك الصادر مؤثرة في
غير ما هو قابل له لامتناع اجتماع نسبتي القبول والفعل بجهة واحدة من قبولها وهو محل لانا نقول ذلك الاجتماع انما يكون محالا
اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحادث قابلة لذاتها وفاعلة له بتوسط امر آخر على انه يجوز ان
يكون فاعلا لغير المقبول لامتناع الاول ويكون الحادث شرطا للتأثير فيه فلا يحتاج الى الثاني في المادة كانت
متقومة بالوجود اي كانت الهيولى متقومة بالوجود على الصورة ومحل لان الصورة شريكة للفاعل في وجود الهيولى
عندهم والجواهر منحصرة في الخمسة فان قلت قد مر اشارة الى منع هذا الانحصار ان يتركب جسم ليس بجسم من
ليس بجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة وحاصله ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول جوهرا من غير
اقسام الجوهر لانه امتناع لزوم احدها على الآخر كل من جزئي الجسم قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا بالذات
لان المكان هو الجوهر اعني مع الجهات اعني الصورة الجسمية ونسبتها في ذلك محلها وما يحل فيه محلها فيكون مجردا لا في مكان
ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس لا يشتغل بالتأثير ولا الاستغلال به بل يكون عقلا وهو المطلوب هنا وكونه مركبا
لا يضر هنا والمختار يجوز ان يتعدد آثاره واختلافها بتعدد وتعلق الاختيار في وان هذه التعاليق امور اعتبارية
في الاعيان فلا يلزم تعدد في حقيقة الصادر عنه من الجهة لا حيثيات في اعتبار الشروط للتأثير الهيولى في العالم
بعد تسليم الاصول تلك الاصول هي ان الفاعل الواجب اذا كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا واحد وان
وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان القابل يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى
وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وانه يمتنع الخلاء والتقدم فوق على الآلة الجسمانية وليس شيء
منها مسلما عند المتكلم وللقائل ان يقول على التقرير كونه موجبا اي اذا سلمنا جميع تلك الاصول فلا ان نقول انه
ليس المبدأ واحدا من جميع الجهات بل الحيثيات متعددة في الوجود المطلق العارض للوجود الخاص وكالسلوب ومنه

عزه الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شروطا للتأثير فيتعدد آثاره بحسبها كما جوزتم
تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية على ما مر لا يقال تعدد جهاته يستلزم ان يكون فيه تركيب
بوجه ما فيكون محتاجا الى المبدأ آخر فلا يكون مبدأ اول لانا نقول انما يلزم الاحتياج الى مبدأ آخر ان لو
كان فيه تركيب بحسب ذاته او كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته على زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية فلا يوجب
تركيبا في ذاته ولا نقصا في صفاته الحقيقية والحاجة الى مبدأ آخر فان قيل عروض الوجود المطلق له تعالى
عقلي لا خارجي بل ان ذلك يكون عروض السلوب ايضا عقليا بطريق الاولى فيتجه ان يقال ان ما يعرض له
من هذه الامور في العقل ان لو كان شرطا انه صادر الفعل لا في موجود بل بط قلنا لم يرد يكون العروض عقليا
انه يتوقف على التعقل حتى يلزم لم يكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا
وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها غير موجودة الا في العقل عارضة له في نفس الامر علمت ام لم يعقل
نعم اذا لم يعقل لم يكن موجودة في نفس الامر لكن اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود
تلك الصفة في نفس الامر كما ان اتصاف الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها فيه فان العمى عارض لزيد في
في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا انه لو لم يوجد في نفس الامر ولا يعرض الى غير ذلك
سواء كان العقل يعقل ذاته او لم يعقل بعض الدليل ان الاجسام اشكال الرياضيون على حركات الافلاك بطريق
اي هو ان الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات يجب ان يكون للافلاك لا للكواكب في انفسها كما اشرنا اليه
واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي هو ما ذكره هنا وانما حال بعض اجزائها الى بعض لان الاجرام
السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء بالفعل بل بالعرض وعلى التقدير باتحاده تغير اليه لان الحوالي الوضع
هنا ملو الحيثية الى بعض بسبب نسبة اجزائها الى الاجسام الواقعة تحت ابطها وعلى التحاد فلا بسبب بعض
اجزائها الى البعض فلا يكون شيء الى قوله فالتعلق فيها جائزة بعين بالنظر الى طبايعها وهذا القدر كاف في المط
والاعرج فيه جواز كون شيء منها مبدأ الوجوب للاوضاع وامتناع الانتقال وايضا هذا الوضع انما يعرض
من تاثير غريب فلا يكون واحيا للذوات الاجزاء متحول التغلغل عنه بطر الكل واعترض بانه لا يجوز ان يلحق جزء
الفلك صورة ممنوعة لا يشارك جزءه فيها الكل كما ان كونه كرة لا يشارك جزءه الكل فيه ويكون تلك الصورة
مقتضية لوضع معين لا الى اواخطا فان قلت لا يصح ذلك في صحة ما ادعينا لان الاجزاء بالنظر الى طباعها
لا يقتضي ذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عائقا خارجا عن طباع
الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصر العائق الخارجي بعد هذا في ذي الميل المستقيم واعتركيب وفيه بحث
ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذات يوجب امتناع الميل المستلزم التخصيص بلا مخصص وفساد [illegible] ذلك

النسبة وهي يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا ثم ان الحركة توجد بكمالها المقتضية لها فلا تخصيص
بلا مخصص نعم يتجه ان يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها و
ذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يكون زوالها بحركة غيرها كما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت الحركة طبيعية
او قسرية لان الحركة بدون الميل محال كما عرفت في مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة
للحركة وكلام يمكن عليها سوى الحركة المستديرة هذه المقدمة اعني امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم باتحاد
اجزاء الفلك في الطبيعة بناء على البساطة انما يتم في محدد الجهات دون سائر الاجرام الفلكية فوجب ان يكون
في الاجرام السماوية مبدأ ميل مستدير الذي يثبت على تقدير صحة ما ادعوه امكان الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم
وجود الميل المستدير بل امكانه ولا يلزم من امكانه وجود مبدأه بالفعل بل امكانه الا ترى ان امكان الافتراق
النطقي لا يستلزم وجود المفترق فيه بالفعل فان قلت هذا انما يتجه ان اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها
الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط باسرها وارتفاع الموانع برمتها ومح لابد من وجود الميل المستدير
ومبدأه بالفعل قلت لم يلزم من الدلالة السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها عن الاستعداد التام
فلا بل هو ممنوع وقد يجاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت المط اذ لو لا ذلك يمكن التحريك القسري وقد ثبت عندهم
ان ما يستحيل تحركه قسرا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ
مبدأ الميل المستدير دال على انه يمتنع ان يتصور وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية
بذاتها لشيء وما هو قربها عنه ورعا يقال هذا انما يصح في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذي هو نوع
منها والكلام فيه ههنا فلا الا ذو ميل مستقيم او مركب بعض اي مركب من المستقيم والمستدير وذلك لان ما لا ميل
فيه اصلا وما فيه ميل بالاشتراك فقط عنيهما عن الحركة المستديرة وانما يتم هذا الاستدلال اذا حصل العائق في الجسم
وهو ممنوع وسل ايضا امتناع الميل المستقيم على جميع الاجزاء الفلكية فلا يكون هناك في ذو ميل مستقيم ولا مركب
بل الآن على وجود الميل بالفعل فربما هذه الحركة الدالة على تخلف المسبب عن وجود المبدأ مع عدم العائق
بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم الحالة الملائمة مثلا والحال وهم الحركة لوجود الميل بالفعل بلا عائق فقط
لكن قد يقال ههنا ان الاجزاء التي تدور عليها الفلك كسائر الاجزاء التي لا تدور عليها وان المنطقة
صارت قطبي الفلك يساويان سائر النقط المفروضة فيه فكونه متحركا على وضع مخصوص وعلى مخصوص
ترجيح بلا مرجح ويجاب بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى الحركة وانما يعلمه نفسه من كون المتحرك
بسيطا لان الحركات اما قسرية اي الحركة الحاصلة القائمة بذات المتحرك منحصرة في هذه الاقسام الثلاثة فلا
يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية القائمة بما جاور المتحرك لان مبدأها اما خارج اي مبدأ الحركة

كان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت الحركة قسرية وان كان غير خارج عنه كذلك
فان كان صدورها عنه بشعور وارادة كانت طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية فظهر ان تحريك النفس الناطقة
للبدن واعضائه عند القائل بتجردها ليس قسرا لعدم الامتياز في الوضع وان مجرد الشعور ليس كافيا في كون الحركة
ارادية الا ترى ان الانسان الساقط عن علو له شعور بحركته وليس ارادته فظهر ان حركات النبض والنمو
والتنمية داخلة في الطبيعة باعتبار المراد ههنا على ما عرفت بعين ما سلم ههنا من ان في الفلك ميلا طبيعيا كركة
فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة يريد ان كل حد يفرض
في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتعارب بعينه هو بعينه بالتباعد ويكون ترك توجهه اليه بعين
توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة حركة
واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع كذلك وذلك محال وان كان بالعسار من ويتوقف
هو النقض بناء على ان كل فلك متحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب البعض وقد يقرر الكلام هكذا كل
وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون ترك ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت حركته
المستديرة طبيعية لزم ما ذكرناه من المحذور وعرض بان ترك وضع ليس توجها الى ذلك الوضع لانعدامه
بتركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المطلوب الصواب ان يقال ان الفلك بالحركة المستديرة يطلب
وضعا ثم يتركه وطلب وضع وتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض
وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وتاركا له وان كان في شيء
وفي عبارة الشرح اشارة الى التقرير الثاني على انهما قررا لا يتوجه ما يقال من ان الدليل منقوض بحركات النبض
والسابقات الى الجهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما يتجه على من تمسك في اثبات المط بان الحركة الطبيعية
لا يكون على الحالة شتى بل على نهج واحد او الممتنع كل منه بالطبع مطلوبا بالطبع وجد لتطعيم في بعض
النسخ طلبه حين ان معنى كون المهروب عنه لا تعليله والمقصود التعبير عن المعنى المذكور بعبارة اخرى على
طريقة العكس ثم لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس الحركة اي لا يكون المط بالطبع للفلك بالحركة المستديرة في
من اوضاعه ولا اصلا من حدود مكانه حتى يلزم ما ذكر من كون المط بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه
نفس الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب عنها فيجوز ان يكون طبيعية وقوله غير مهروب عنها حال من الطبع ولو قال غير
مهروب عنها لكان اظهر فان المحرك الذي معناه ان ما هو قائم بالذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا
في اقتضاء الحركة والا لكانت الحركة قارة دائمة بدوام مقتضيها وذلك محال فان محرك الفلك انما يقتضي الحركة
لا لذاتها ان جعل الضمير في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظاهر كان معناه ان المحرك الثاني لا يقتضي الحركة لذاتها

الحركة وسوا اول المثلة ولم يصح تفريعه على ما تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مما لا يقتضي لذات الطبيعة
الحركة ومن البين انه لو ان كون الحركة مقتضى للطبيعة لا لذات الطبيعة بل بتوسط شيء آخر ومع
ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر يكون هو غاية اوليه وان جعل الضمير راجعا الى
المحرك بتاويل القوة او الطبيعة كان معناه ان الطبيعة مما من شأن ذاتها اي وحدها بلا توسط شيء الا
يقتضي الحركة [illegible] تفريعه على ما سلم لكنه لا يكون جوابا لذلك السوال ولا يترتب عليه ان الحركة من
الكمالات الاول لذاتها وايضا فان الحركة لذاتها تقتضي التمادي حسبما الحركة في حد ذاتها ليست الا التمادي
والتوصل الى الغير فلا يكون مطلوبا لذاتها وهذا القدر كاف في اثبات هذه المقدمة فتعين ان يكون الحركة
اي عاما بينا ان تلك الحركة ليست قسرية ولا طبيعية تعين ان يكون ارادية كما عرفت من انحصار الحركة الذاتية
فيها فثبت ان الحركة الدورية نتيجة بحيث ما تقدم واشارة في الاصل عبارة المتن لان الارادة تقتضي ان يكون للمريد
المتحرك غرض من التحرك فان الدورية بتريد بان الحالة الملائمة المسماة بالارادة لا تتعلق الا بشيء مشعور به يرى
المتحرك الارادي وجوده اولى من عدمه ويسمى غرضا قالوا وبذلك يتميز الحركة الصادرة عن النفس من الحركة
الصادرة عن الطبع اذ لا شعور لها ومن الافعال الصادرة عن المبادي العالية اذ لا غرض لها من افعالها
واعلم ان ههنا حركات ارادية غاياتها خفية ربما يتمسك بها من ينكر وجوب استناد الحركة الارادية الى غاية
مشعور بها كحركة العابث والساهي والنائم لكن الحق ان في العبث غرضا خفيا من اللذة وان النائم والساهي
يفعلان لتخيل لذة او ازالة حالة مملولة او ان المرض ولا بد ان النوم حال تعطله ينافي التخيل لان النائم
يتخيل قطعا الاشياء فيما بين النوم واليقظة وفي الاشياء الضرورية كالتنفس وفي الاشياء الجارية مجرى الضرورية
كما اذا راى في منامه شيئا تخيلا جدا او خشي اصلا فانه ربما ينزعج للهرب او للطلب لا محالة ولو كان افعال
مولاه الغايات بخلوها الوجب ان يتذكر والحاصل انا نقول ان تحصل الغاية شيء والشعور بذلك التخيل شيء
والحفاظ ذلك الشعور شيء فهذه امور ثلثة يتوقف وجود التذكر على جميعها فلا يدل عدمه على عدم واحد
منها بعينه والا على عدم جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم بوجود التخيل بناء على تلك المقدمة
البديهة فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتنا الارادية موقوفة على غايات مشعور بها وجودها عندنا
اولى من عدمها واما ان كل حركة ارادية فهي بهذه المثابة فلا قلت من انصف ولاحظ حالة الحالة الوجدانية
الوجدانية التي يسمى ارادة جزم بان تلك الحالة في حد نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا تتعلق
الا بما هو اولى اما يقينا واما ظنا واما تخيلا كما اومانا اليه وذلك الغرض اما حسي او عقلي اراد بالحسي الامر الجزئي
الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي كما بينه ويحتمل ان يراد بالحسي ما يدرك بالحس وبالعقلي ما لا يدرك به وان كان

ان جزئيا حقيقيا والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين لان كل متصور جزئي لا يكون جذب ملائم والدفع منافر
عن المدرك لم يصلح ان يكون غرضا له بالضرورة فان قلت ما ذكره يدل على ان الغرض مطلقا سواء كان حسيا او
عقليا منحصر في جذب الملائم ودفع المنافر فلم خص الحسي بالحصر فيهما قلت لان مبدا الميل في الحسي قوة جسمانية
حسية شهوية وغضبية ومبدا الميل في العقل قوة عقلية لا تسمى شهوية ولا غضبية والمقصود ههنا نفي
الداعي الشهواني والغضبي عن الفلك ليعلم ان ليس الغرض من حركته امرا حسيا ويختصان بالجسم الذي يتحول
وذلك لان جذب الملائم انما يتصور لذلك الجسم يمكن حصول الملائم بتحصل ودفع انما يكون اذا كان حاصلا ثم يزول وعلى
التقديرين لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال وبالعكس اي متحرك متحول من حالة غير ملائمة الى حالة ملائمة
وحينئذ يحصل لذلك الحالة الملائمة واذا تغير من الحالة الملائمة الى غيرها سام ويغضب لا يتحرك فلم ولا صورة
الجسمية الصورة اخرى ولا يكون ولا يفسد ليتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا ينمو ولا يذبل ولا يتخلخل
ولا يتكاثف ليتغير مقاديرها زيادة ونقصانا بانضمام شيء آخر الى اجزائها او فصلها عنها او بدونها ولا يستحيل
اي في كيفياتها من اشكالها واستداراتها بل لا يعتبر فيها الا اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا و
بعضها اولى بها على ما تقرر عندهم هذه المقدمات باسرها وان لم تكن مسلمة عند غيرهم مجردة عن العوائق المادية
اي حيث انها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة الى الآلات مادية في افعالها وانما سميت العوارض اللاحقة بالشيء
لاجل المادة غواشي غريبة لانها يلحقه لا من ذاته بل من مادته وهي غريبة بالعكس الى ذاته بخلاف ما يلحقه لذاته
لان الحركات واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا اي سابقا على
وجوده او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك انما يتم في حركة الفلك الاعظم لان الزمان مقدار حركته فقط
والمظنون لا يجب دوامه لان الظن جائز الزوال واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن وان
جاز زواله في نفسه لكن ربما امتنع زواله لشيء مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال وذلك الغرض
الممكن الحصول اما ان يكون عائدا الى السافل ويساق الدليل الخ محققا اي معلوما مستمرا
والا لزم استكمال الكامل لما علمت انه وان يكون العرض عائدا الى العالي فقط لان العالي كامل وقد
يستفاد كماله من السافل الذي هو ناقص واما على الاول وهو ان يعود العرض الى السافل فلان ايصال ذلك الغرض
الى السافل يجب ان يكون اولى بالعكس الى الفلك والا لم يصلح غرضا له وح يستفيد الفلك تلك الاولوية من السافل فان ايصال
كمال اليه فتلك الاولوية كمال له وقد استفاد من السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل كمال
ليس للعالي مستفيد منه وان كان كمال العالي اكثر لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعها ومنع ذلك بجواز ان يحصل
على سبيل التدريج شيئا بعد شيء كما يدعون ذلك في التشبه وح لا ينقطع الحركة لانه ح لا يكون محقق الحصول

الموجب لانقطاع الحركة هو تحقق الاحصول لا عدم لحوق الحصول والذي عرف في دوام الحركات لا يبقى على ما لا
دوام لها حصولها الا ان دوامها لا يبقى على ما لا يتعين بدوامه وليس كذلك لان حركات السماويات متخالفة
في الجهة والسرعة والبطء وقد يقال جاز ان يكون ذلك التخالف لاختلاف القوابل بل في النوع او لاختلاف
الكمال المتشبه به في الواجب بحسب الاعتبار ولا بد ان يكون عنصريا اي جوهرا عنصريا على تقدير التشبه
بالذات او عرضا له على تقدير التشبه بالصفة والا لكانت حركة المتشبه والمتشبه به انما يلزم ذلك ان لو
كان التشبه في الحركة واما اذا كان في كمال اخر كالعقل والنفس فلا والا لانتفت الحركات وذلك
لجواز ان يكون لعقل واحد كمالات متعددة يتشبه كل فلك به في واحد من كمالاته فلا يجب الاتفاق
فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا فلا يكون دائمة لان الدوام كما ينافي الانتهاء ينافي الابتداء ايضا
حيث بينا انها حادثة وانه لا بد ان يتعاقب الحوادث لا الى بداية والحصر فيها اي حصر الطلب في
الاقسام المذكورة ممنوع كما حصر في انه اما طلب امر حسي او طلب امر عقلي فان اريد بالحسي والعقلي معنيان
متنافيان كان الحصر ولا يمكن منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما يكون امرا
كليا مدركا بالعقل منعه لجواز ان يطلب امرا موهوما وكذا حصر الغرض الممكن الحصول في المظنون
والمحسوس ممنوع ان اريد بالمظنون ما هو المتبادر وبالمحقق المتيقن به وان اريد بالمحقق ما يقابل الآخر فلا
منع وكذا حصر عود العرض الى السافل او العالي او النفس ممنوع لجواز عوده الى ما يساويه في مرتبة الوجود
وحصر العرض في الذات اي الامر العام نفسه في الصفة اي العام بعينه ظاهر وعليك بالتامل في الباقي
يمكن ان ينازع في امتناع طلب المحال وما ذكر من ان الارادة المنبعثة عن تصور عقلي لذات عاقلة
مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون لحوسي ممنوع فكلام اقناعي لا يعول عليه في المطالب البرهانية
واليه اشار بقوله وما ذكرتم في بيان امتناع طلب المحال ضعيف وكل واحد من مقدمات الدليل يمكن
ان ينازع فيها قد مرت الاشارة الى المنازعة في اكثرها فارجع اليه وحسن حال الباقية في المنازعة عليها
لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب على كل امر متقدمة بوجودها ووجوبها السابق عليه على
وجود المعلول ووجوبه السابق واللاحق وانما اعتبر تشخص الحاوي العلة لان الشيء لا يكون علة
موجودة الا بعد كونه متشخصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد واذا لم يوجد لم يوجد فالحاوي اذا كان موجدا
للمحوي فلا بد ان يتقدم بوجوده عليه او وجوبه من حيث انه متشخص على وجود المحوي ووجوبه فاذا اعتبر
وجود الحاوي المتشخص في مرتبة لم يكن المحوي في تلك المرتبة وجوب ضرورة تاخره بالذات عن وجود
الحاوي بل امكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن فالمحوي في مرتبة وجود

هذا المحل الخالي في كون الوجوب السابق

وجود الحاوي ووجوبه امكان وجوده ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المتشخص ووجود المحوي في داخله
متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في داخل كان
مملوا بالمحوي واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء في داخله بل متلازمان في التصور ايضا ضرورة انه اذا
تصور عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يقال ان عدم الخلاء في داخله
عين وجود المحوي فيه لكنا تغاير مفهوما وتغايرهما كما لا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا
وامكانا لان احدهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما واذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان
الآخر ايضا كذلك ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان
وجود المحوي كذلك هذا ضرورة ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا والا لم يكن وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب و
معلوله الاول متلازمان مع تخالفهما بالوجوب والامكان فان حمل على ان لا نزاع انهما لا يتخالفان في
الوجوب مطلقا ممنوع بما ذكر بل يدعى انهما لا يتخالفان في الوجوب مع بالنسبة اذ لو وجب احدهما دون
الآخر لامكن انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قلنا هذه الدلالة مشتركة اذ لو وجب
احدهما في ذاته وامكن الآخر في ذاته لامكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقض متوجه ودفعه بعضهم بان
المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج
الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين اذا وجب احدهما وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على صرافة
الامكان لتحقق الانفكاك بينهما قطعا ولقائل ان يقول ان اراد به انه اذا وجب وجود احدهما في زمان
وجب ان يجب فيه الآخر مطلقا لانه لو بقي فيه على صرافة الامكان لحصل الانفكاك فهو صحيح لكنه لا يجري
نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون وجود المحوي واجبا في زمان وجود الحاوي وان كان متأخرا عنه في
الرتبة فيجب عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك فيه اصلا وان اراد به انه ان وجب احدهما في
مرتبة وجب الآخر في تلك المرتبة والا لتحقق الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه هذا
وقد قيل ان هذه المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب
بعد وجود الحاوي ولم يجب وجود المحوي لكن المحوي هو الذي ملأ مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي
لم يجب ملء مقعر الحاوي واذا لم يجب ملء مقعر الحاوي لم يجب عدم الخلاء بالضرورة فان الحاوي اقوى فلعله
جاز ان يقال المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم الدورة وايضا ربما كان الاكثر كانه بحث يرد على الحاوي في
الحاوي فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطعا اذ لا شك ان الوهم يذهب الى تعليل مثل هذا
حته

الحاوي بمثل هذا المحوي على ان الاستعداد الوهم لا عبرة بها في مقامات البرهانية فلذلك عقبه بقوله ولا يمكن
ان يكون الجسم مطلق علة لجسم آخر اقول تقريره ما ذكر ان الحاوي لا يكون علة للمحوي جزما وان المحوي لا يكون
علة للحاوي ظنا وههنا برهان يعمهما وغيرهما ولا بد منه في تتميم الدلالة على وجود العقل وذلك لان الجسم
ما ذكر يدل على ان فعل الجسم موقوف على صورته لا على ان الفاعل صورته وقد مر في مباحث الهيولى ما يدل
على ان تاثير الصورة بمشاركة الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع الذي اعتبرت شركته على ما لا يخفى جزء
مقوله اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجية عنه فالمعنى ان الصورة الحالة في المادة سواء كانت جسمية او نوعية
وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها في غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير
من مماسة او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك وقد يقال هذه المقدمة مما يشهد عليها الاستقراء في الاجسام
واصواتها في تاثيراتها فان النار التي في المشرق لا يسخن الماء الذي في المغرب بل ما حاذاها وكذا الشمس
لا يضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان الامثلة الجزئية والتجربة الناقصة لا تصحح القاعدة الكلية ثم ما يكون
علة لجسم فان قلت علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئيه بل يجب ان يكون علة للجزء الاخير واجتماعه
مع الآخر كما صرح به الرئيس في اشاراته قلت الكلام ههنا في العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير على ما يوضح انها
لا يشاركها في الفاعلية غيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا للكل ولكل واحد من جزئيه
والا لكان للجزء الآخر مشاركا له اذ الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير وقد يجاب
ايضا بان كونها علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف لنا في الاستدلال لان محل الحال لا يكون لجزئيه
وجود فضلا عن ان يكون لها وضع لا يقال يلزم مما ذكر ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع
له قبل وجوده وهو باطل قطعا لانا نقول اذا كان للشيء مادة موجودة كان وضع مادته بالعكس الى
المؤثر مصحح لايجاد ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله ولا وضع لها الا انه
بالنسبة الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تاثير فيه وبهذا يحقق ما مر من ان الصور الحالة في المادة والاعراض
القائمة بها انما تفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في الجسم واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة في
ذاتها الى الجسم فلو لم تحتج اليه في فعلها ايضا كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا
فلا يتصور تاثيرها في الجسم وبيان ان العقل لا يتوقف تاثيره على آلة جسمانية اصلا واما النفس
فجاز ان يكون بعض افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير الآلات جسمانية بل بذاتها كالتحريك
والاصابة بالعين فلم لا يجوز تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى الوضع ولا يلزم كونها عقلا قوله وكذلك
لا يكون علة له لانها انما تفعل بواسطة الصورة التي يتوقف عليها وجودها فيكون فاعلة بمشاركة الوضع ايضا

ايضا واذا لم يجز ان يكون هذه الامور المحتاجة في التاثير الى الوضع مؤثرة في الجسم لم يجز كونها شريكة للفاعل في
التاثير فالمؤثر فيه اذن اما العقل وحده او بمشاركة غيره وعلى التقديرين ثبت المطلوب لا يقال ان الخلاء ممتنع
لذاته كما ان هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق لم يكن منعها موجها فلذلك اورد على سبيل المعارضة ما يدل
على بطلانها فقال لانه لو كان الخلاء ممتنعا الخ لكان عدمه واجبا لذاته وذلك لان امتناع الوجود
بالذات ووجوب العدم بالذات متلازمان طردا وعكسا بالضرورة ينافي كون ما معه اعني وجود
المحوي واجبا بغيره لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان
خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما في الوجوب بالذات والامكان فاذا كان وجود المحوي ممكنا كان عدم
الخلاء ممكنا ولنا ان نقول حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا
في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما مر فيمتنع تعليل المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي بعلة اخرى
غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان
يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع
وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان ارتفاعه امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء
واجبا بل ممكنا اولا يرى انا اذا فرضنا ارتفاع الحاوي والمحوي لم يكن هناك خلاء هو ممتنع اعني وجود
مكان مع خلوه عما يشغله لانا اذا فرض حاو ليس في داخله محوي كان المكان الذي هو سطحه الباطن او البعد
الموجود او المفروض في داخله خاليا عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى
العدم المحض اذا لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس لازما لوجوب المحوي
بغير الحاوي فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا لوجوب المحوي بغير الحاوي فجاز ان يكون المحوي
بغير الحاوي فجاز ان يكون المحوي معللا بعلة اخرى غير الحاوي وقولنا الخلاء ممتنع صدق بذلك معنى الممتنع
لذاته وصدق في الخلاء لانه المفهوم الاول من ذلك التحقيق ههنا والا فلا يخفى ان ما ذكر مجاز في جميع الممتنع
لذواتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذاتا في الخارج يقتضي العدم كاستحالة على التناقض بل
معناه انه يتصور العقل ويحكم بعدم ذلك الشيء المتصور من حيث هو بلا نظر الى غيره اي يحكم بان اتصافه
بالعدم الخارجي انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا فالممتنع بالغير
اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه بالعدم انما هو عن نفسه المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بذلك
بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا في الخارج ووجودا يقتضيه لاستلزامه اقتضاء
الموجود وجود الآخر له بل معناه انه شيء يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره

وان كان حكمه بذلك نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا بعدمه الا بالنظر الى غيره اذا عرفت ذلك فنقول
ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة عن نفي ذلك المتصور في الخارج وهو
عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لموجود
عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا بان
يفرض محيط لا حشو له حتى يتصور الابعاد فيتصور الخلاء فتحقق بذلك ما سبق من ان ارتفاع المحوي مطلقا
لا يستلزم الخلاء وما ذكره عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون ملازمه اعني وجود المحوي
واجبا بغيره كما قرره فان قلت كيف جاز ههنا ان يتخالف المتلازمان في الوجوب بان يكون احدهما واجبا
بالذات والآخر بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول الا ترى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضي
جواز الانفكاك عنه وانما كان يقتضيه ان لو كان امكان ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة
ان وجوب المعلول مرتب على وجوب العلة وحصوله ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم مع الملزوم
والانفكاك عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول لان حصول اللازم
في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم مفهوم آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول
الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا والآخر مستحيلا هذا وقيل اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي ولا معلولا
له فلا تلازم بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي بان يعرض محيط لا حشو له فامكن الخلاء من غير ان
يكون الحاوي علة للمحوي وجوابه انا لا نسلم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلية والمعلولية فان المتضايفين
كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما وعلى تسليم ان الخلاء ممتنع لذاته لم يمكن ان يتحقق
الحاوي منفكا عن محوي يملأه باطنه واعلم ان الدليل الاول من الادلة الثلاثة المذكورة لاثبات العقل
ما يعد في البراهين اللمية حيث استدل فيه بكمال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين الاخيرين
مما يعد في البراهين الانية لكن الاخير منهما نوع مخصوص منها اي الاستدلال بالمعلول على العلة ومن احد الانواع
اراد ان النفس الناطقة المجردة الانسانية او الفلكية نوع واحد من تلك الانواع الجنسية لان النفس
على الاطلاق نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية
داخلة في الجوهر الحال في المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه الصورة الجسمية والصورة النوعية العنصرية
المعدنية ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية وهي ما يشير اليه كل واحد منا بانا
فكان ثبوتها اهم وربما شرع بعد تعريف النفس مطلق في بيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن

ن واجزائه وانها جوهر مجرد محض بالملكية في الافراد الانسانية بحادث ابتنى بفناء البدن ولا يتعلق في
الابدان وله يعقل بالذات ويحس بالآلات ويشارك النبات في قوة التغذية والتنمية والتوليد
وسائر الحيوان في قوى الادراك الظاهر والباطن وبهذه المباحث يتم بحثها والاهم والكمال هو ما يتم النوع
به اي يتم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب المسرير لاتمام السرير الا
بها او يتم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي يتم به الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف
عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الثاني الذي يترتب عليه
كمال آخر كالحركة بالعكس الى الحصول في المنتهى مثلا هو باعتبار الجنس الاتحادي قد عرفت ان الذاتي
وقد يوصل لا بشرط فوجه ان كان جزءا محمولا لان نعال على ما علمت منه الفة كان جنسا وان كان متعينا محصلا
لنفس كان نوعا ولا شك ان الانسان وسائر الحيوان والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها
في الجسمية وعنا رعيتها بامر ينضم الى الجسم ويصير به انسانا وحيوانا ونباتا فذلك الامر من حيث انه يقوى
على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال بادراك المحسوسات والمعقولات يسمى قوة ومن حيث انه
ينضم الى المادة فيحصل به نبات وحيوان او انسان يسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت ناقصة
فكملت بانضمامه يسمى كمالا ثم انه لم يعرف ذلك الامر الذي هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة
يوجب او يوهم ان يكون حالة في المادة والنفس لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار
انه قوة لكونه القوة مشتركة بين القوة الفعلية والانفعالية ولان القوة اسم له من حيث انه مبدا
الافعال والكمال اسم له من هذه الجهة ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكر في الملخص فيكون تعريفه
باعتبار انه كمال اول واذا اعتبر كونه كمالا كان الجسم جنسا له من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة يتحصل وتتعين
بذلك الكمال والجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا لا مادة احترازا عن الكمال الاول للجسم الصناعي يعني
ان المراد بالجسم الطبيعي ههنا ما يقابل الصناعي لا التعليمي فخرج به نفس الطبيعي مثل الهيئة السريرية
المحصلة للجسم النوعية السريرية فانها لا يسمى نفسا وان كانت كمالا اولا للجسم اي بصورة كمالاته الثانية
بالآلات يعني بها اعلم ان الظاهر ان يجعل لفظ الى على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على الالات وفيه
على انه صفة الكمال اي كمال اول ذو آلة والحال فيهما واحد وهو ما ذكره من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم
او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالآلات ثم لم يرد بالآلات اجزاء مختلفة في الجسم فقط بل اراد معها
ايضا قوى مختلفة كالغادية وغيرها فان الآلات للنفس بالذات هي القوى ويتوسطها الاعضاء
وقوله ذي حياة مجرور على انه صفة ثالثة للجسم واذا رفع الى سعي ان يرجع هذا ايضا فيقال ذو صورة

واما ما كان وليس معناه ان الجسم يكون حيا اذ يخرج عن التعريف النفوس النباتية ح واما قوله
بالقوة فالظاهر من العبارة انه متعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود بيان
حال النفوس النباتية في التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل
لا بالقوة فاحتيج الى ان يقال قوله ذي حيوة بالقوة مجاز ... ولعل الكل يقتصر بما ذكره من ان معناه انه
يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحيوة ... واعترض عليه بانه ان اريد بافاعيل الحيوة ما يتوقف
عليه من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية
وان اريد بها الافعال الصادرة من الاحياء سواء توقفت على الحيوة ام لا فان اريد جميعها خرج عنه
النفوس النباتية بأسرها والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل فيه صور
البسائط والعنصريات اذ يصدر عنها ما يصدر عن الاحياء واجيب بان المراد البعض كما يشير اليه
قوله ما يصدر من افاعيل الحيوة وصور العنصريات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الاول فانها
يفعل بافعالها بدون آلة بتوسط ... ومن آثارها   واطلاق النفس اي بعض على الرأي الاخير المشهور واما
على الرأي الاول فلفظ النفس يطلق عليها بمعنى واحد ومن مفهوم التعريف متناول لها كما صرح به ومنهم من
قال ان التعريف المذكور يخص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية ولا يتناول النفوس الفلكية على
الرأي الاول ايضا ومن ذلك بان ... ذي حيوة ... ما ذكر من انه يصدر عنه بعض افاعيل الاحياء
ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان
حال ... في التغذية والتنمية والتوليد ولا في الادراك والحركة فيخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس
الفلكية فانها وان كانت كمالا اولى لاجسام طبيعية آلية لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر
عنها ما يصدر من افاعيل الاحياء دائما اعني الادراك والحركة الارادية وان اردت ان تعرف كل واحد من
النفوس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حدة فقل النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من
جهة ما يتغذى وينمو ويتكثر ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم كذلك من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم كذلك من جهة ما يدرك المعقولات والنفس الفلكية كمال اول
لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين قال الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث
يتناول النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان الفعل
والطبيعة نفسا وان عرفت بما يفعل بالقصد خرجت ... وان عرفت بما يصدر عنه افعال ... خرجت ... الفلكية
والنفس لا يكون مقولة على هذه الثلث الا بالاشتراك اللفظ ورد ذلك بان الشيخ صرح في الشفاء بان كلما يكون

ان مبدأ لصدور افاعيل شتى على وتيرة واحدة عادمة للارادة كانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين الكل لان
ما لا يكون مبدأ لافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدأ
لافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس الفلكية واعلم ان ما ذكر في تعريف النفس
عموما او خصوصا ليس تعريفا لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هو متعلق لها
فوجب ان يوخذ الجسم في تعريفها كما يوخذ البناء في الباني من حيث انه بان وان لم يوخذ في حده من حيث انه انسان
فلذلك صار النظر في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث
انه قابل للحركة والسكون   اراد ان يبين ان النفس الانسانية حادثة بحدوث المزاج يعني انه عرف النفس على الاطلاق
ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث ذاتها واحكامها لانها اهم مباحث
النفوس كما هي بل هي وسيلة الى اهم المهمات اعني معرفة ذاته تعالى من صفاته العليا ولذلك اشتهر بين طلاب
التعين من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك لما بطريق المخالفة او الموافقة   منشأ ذهبه الى الافلاك اي منتهى الحركة
مثل اعينه ... من ان صورها النوعية يقتضي حصولها في امكنتها الطبيعية المختلفة   اذا كرهها فيها
اصرها على الامر اذا اكرهه عليه وقد يمنع انحصار المجبر على الاجتماع في القسر لجواز ان يكون العام عليه رب
النوع او غيره   ويكون حصول المزاج موقوفا على الالتيام لان حصوله موقوف على تفاعل الكيفيات المتضادة
الموقوفة على الالتيام والاختلاط التام بتصغر الاجزاء المتماسة بسطوحها المتكثرة على ما هو   المركبات تستعد
هذا بحسب المشهور وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما يستعد لقبول صورها وكمالاتها الاولى والثانية
بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على الصور والكمالات ومن هنا يزعمون ان النفس الحيوانية
التي هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية التي هي كمال اول للانسان جامعة للعناصر المتضادة تحفظها اياها على
الالتيام التي يتوقف عليها المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة
الحاصلة المحصلة لابدان الحيوان والانسان وهذا تناقض صريح وملخص الجواب ان النفس الابوين تجمع
بقوتها الجاذبة ما يحاوله اجزاء غذائية يصير بعضها اخلاطا ويعرض من الاخلاط بالقوة المحيلة بالعود فمادة
المني ويجعله مستعدا لقبول قوة تجعلها مادة لعروزها انسانا ويصير مادة لتلك القوة منها ويكون تلك
القوة صورة حافظة لمزاج المني فقط كالصور العنصرية ثم ان المني لما وقع في الرحم يتزايد كمالاته استعداده
يكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب غذاءه ويضيفه
الى تلك المادة فينمو ويتكامل المادة الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم
يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم مع النطق ويدبر البدن الى ان يحل الاجل

قالوا وجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس يطلق على
الثلث المذكورة فانها على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وقد انكشف بتلخيص الجواب ان مادة بدن الانسان
يخلع صورة ويلبس اخرى الى ان يستحق لبوس النفس الناطقة وهو المولود ... وانا قلنا هو الظاهر لان
... الادراك كلما كان ... انما هو لنفس واحدة وكذا التحريك الارادي لتلك النفس واما الافعال
النباتية للتغذية والتنمية والتوليد ... والاحساس والحركة الارادية ويتعلق به نفس ناطقة
لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على نفس الابوين و
يتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل له في الرحم كاستعدادات يكتسبها هناك
يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات ... ويتوقف عليه الصورة التي عليها الافعال
النباتية وان المزاج الحاصل له بالتغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس نباتية للمولود و
يتوقف عليه الصورة التي عليها افعال الحيوان وان المزاج الحاصل له بتكامل التغذية والتنمية يتوقف
على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود
بايراد الغذاء وحفظ المزاج لاصول الاصل فيكون المزاج موقوفا على النفس سواء كانت نفس المولود
او نفس غيره مع توقف الكمالات الاولى للمركبات على المزاج بلا دور ولا تناقض وانما تعرض لبيان مغايرة
النفس للمزاج دفعا لما توهم بعض الناس من ان النفس هو المزاج الذي ينتفي بانتفائه البدن   والمزاج
يمانعها اعترض عليه بان الممانع للنفس في الحركة او غيرها هو اجزاء البدن فانها لثقلها تميل الى السفل فتمانع
النفس في الحركة على الوجه الارض وفي الصعود الى موضع عالي واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة
فلا ممانعة له في شيء منهما   لانه اذا ورد كيفية مضادة ... اذا ورد على البدن كيفية مضادة فانها
اذا غلب عليه برودة بسبب ... فانه يبطل الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى
مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة
ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لشبهها
اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه وملخص هذا الوجه ان ... لو كان مبدأ
الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل له ادراك ما ... لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كانت كيفية
ملموسة شبيهة لم ينفعل عنها فلم يدركها وان كانت كيفية مضادة فاذا انعدم بها فكيف يدركها   معطوفا
يريد ان قوله للممانعة وقوله لبطلان معطوفان على قوله لانه الدور لا على قوله ... شرط فيه
وان قوله ... العقلة عنه بالعكس والحافظ   لا يغفل عن ذاته اي عن تصوره والتصديق بثبوته

ن في جميع حالاته ونبه على ذلك بان الانسان اذا كان له فطنة صحيحة وراجع نفسه عند حاله لم يشك في انه يدرك
ذاته ويثبت اياها وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة بالنوم يدرك ذاته ايضا ولذلك اذا صيح عليه باسمه ينتبه
وكذا اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر لا يغفل عن ذاته ولا يلزم من تعقل النائم والسكران
ذاتهما في حالة النوم والسكران يبقى ذلك التعقل على ذكرهما عند زوال العارض   ويغفل عن بدنه
وعن اعضائه يظهر بان يتوهم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا
من اجزائه ولا يتلامس اعضاؤه ويتعلق في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن
ظواهر البدن لانها لا يدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا يدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن
ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته ومثبتا لها فلا يكون ذاته شيئا منها وورد ذلك بان
ذات الانسان عند ... اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولا م انه يغفل عنها بل انما يغفل
عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة فيها   يشير الى ان هذه الامور اي المزاج والبدن
واعضاؤه الظاهرة والباطنة واجزاؤه التي هي اصغر من اعضائه والحس ... في الكيفيات مسالة
دائما بالتحلل والاغتذاء والحق ان النفس باقية بحالها من اول العمر الى آخره كما يحكم به البداهة
فهي مغايرة لتلك الامور ... ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واما الاجزاء الاصلية ...
الاجزاء الاصلية التي هي النفس اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية فان قلت ما تبين ان النفس مغايرة
للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم والا لكانت عين البدن او جزءا منه ضرورة انها ليست جسما منفصلا
عن البدن خارجا عنه وما تبين انها ليست المزاج ولا القوى ولا الحواس ... انها ليست بجسمانية ايضا فقد
علم كلها في كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت ثم يعلم ذلك اذ ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن
او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة واعلم ان معنى التجرد ان لا يكون في وضع اي لا يكون
متحيزا بالذات ولا تبعا فيحمل على نفي الوهم الذي ذكره ايضا ... على ما ... ان يتناول
اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة ... ان النفس الانسانية ترتسم فيها صور كلية منطبقة على
جزئيات متكثرة وتلك الصور يجب ان يكون مجردة عن العوارض المادية المتلازمة لقبول الانقسام والخشية
اصالة او تبعا فلا يكون جسما ولا جسمانيا فكذا يجب ان يكون محل تلك الصور اعني النفس الناطقة مجردا
عن تلك العوارض ويرد عليه انا لا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم
بالتفات ... على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيلاحظها النفس من هناك كما يدرك
ما انتقش من الجزئيات في الآلة بل يجوز ان يكون العلم مجرد الالتفات من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا

سلمنا لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ماله هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمنا لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض من قبيل اتصاف ما يحل فيها بها حتى يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول الاعراض في محالها وهو مم سلمنا لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من قبل محلها لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤال الاول يندفع باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قوله فلان في المعقولات قد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى تلك الاجزاء يستلزم عدم انقسام المحل اليها وهذا القدر يتم المط هنا لان الناطقة اذا لم ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع لم يكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامها الى اجزاء متباينة الوضع والحمل على عدم انقسام مطلق كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة وايا ما كان يتجه ان يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مم اذ لو كان كل معقول اي مرتسم في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا على معقولات غير متناهية بالفعل ولزم ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة لوجوب كون معقول المعقول من حيث هو معقول مرتسمة معه في العقل وانه مح كما ذكره وان اراد عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم بالفعل ولا بالقوة فهو مم وما ذكره لا يثبته لانه لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون لكل معقول مقومات غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله فاذا عقل الواحد من حيث هو واحد ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء فجاز ان يكون محلها منقسما في ذاته الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الى اجزاء مخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في تمام الماهية ولا شك ان كلا من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل وان حصول الماهية يتحقق بحصول واحد منها ولا معنى لتعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل ففي الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية

دية ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا قوله لان المحل اي اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك فمحل العلم النفس الناطقة لا ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل مادي منقسم اليها فالناطقة ليست مادية وهو المط قوله والجواب عن الاول قد سلف حقيقة حالية عنيه عن المادة وقد بينا فيما مر ان الصورة العقلية كلي في الحالي من حيث ذاته لا باعتبار ما ينضم اليه اخرى قال الامام في الملخص انكم اذا اعقلتم الحلول على وجه التجسيم انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في القوة العاقلة على ذلك الوجه قوله والجواب عن الكل حاصله ان هذا الدليل مبني على امر حدسي وهو كون النفس الناطقة مادية بذاتها فلا يتجه ح جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم كالنقطة قوله والقوى المفارقة للمادة لا يدرك ذاتها ولا يكون ادراكها فقد منع ذلك حتى يقوم عليه برهان ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ع فان البهائم يدرك ذواتها وليس لها نفوس ناطقة مجردة واما عدم انطباع الكليات في القوى المفارقة للمادة فلانها لو انطبعت فيها لصارت مكنوفة بغواشي مادية فلا يكون كلية وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول قوله واللازم اجتماع المثلين في مادة واحدة فان قلت المعقول ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المعقول مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متساويتان في الماهية قلت المعقول هو الصورة الجسمية او النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة حال في تلك المادة فطعا فاذا ارتسم في الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية او النوعية كانت ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميان او نوعيان متماثلان احديهما عينية والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر مع حلولهما في محل واحد اذ غايته ههنا ايضا لا يجب اتحاد الماهية ولوازمها ولا يجب العوارض التي هي منتهية اليها وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل مغايرة الحال للمحل وسيلة الحال مغايرة احد الحالين في محل الاخر وهذا العذر كاف في النهاية واعترض عليه هذا بانا لا نم حصوله انما لا نم ان القوة الحالة في جسم لو تعقلت صورته الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة كما زعمتم وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو مم لان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا قائما بذاته كما في السماء وصورها ومن البين استحالة اتحاد بين الجوهر

والعرض في تمام الماهية بل والعاصر من المناسبة كالصورة كافي في الحكم بالاتحاد في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي الى السواد والبياض يجامع المناسبة وايضا لا نم ان القوة العاقلة اي ان سلمنا تماثل الصورة العقلية والخارجية لم يلزم اجتماع مثلين في محل واحد وذلك لان احدى الصورتين حالة في العاقلة والاخرى محل لها وايضا يلزم بعين هذا الدليل هذا نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يكون النفس عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بها لان عين الصفة القائمة بها ان كفت في تعقلها اياها كانت متعلقة اياها دائما وان لم يكف لم يكن تعقلها اياها ابدا والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد هو النفس الناطقة وكلاهما مح فان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم استحضاره والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء دون لواحقه الخارجة عنه قيل عليه ان هذه مجرد دعوى خالية عن الدليل فلا يفيد المط وان اراد انا نعني بماهية الشيء ما ذكره اعني ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك اللواحق فلا نم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هي ماهيته في الحقيقة اعني ما به الشيء هو هو اذ لم يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد مر تصريح الكتاب بان الصورة العقلية تخالف الخارجية في كثير من اللوازم ولا يمكن ان عام حقيقة الشيء لا يخالفه في شيء من لوازمها والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبحه المخالف له في الماهية وان الصورة العقلية يشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان تخالفه في اللوازم التي هي تجب خصوصية صنف واحد الوجودين وهي المرادة بقوله في كثير من اللوازم فلا اشكال قوله بط لان المعقول من السماء ليس الا نفس ماهية السماء وذلك لما تقرر في مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا فلا يرد عليه ان الدليل هو غير الموضح كما توهم بعد التنزل لما في مطلق اللون الا السواد والبياض نوعان متخالفان بالحقيقة متشاركان في ماهية الجنسية التي هي اللون وفي كثير من العوارض كما ذكرتم واما السماء الموجودة في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان في تمام الماهية ويختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من حيث هي كانت نفس ماهية الموجود الخارجي فانا اذا جردنا الموجود الخارجي عن الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي منه تلك الصورة العقلية ولو اقترنت تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الموجود الخارجي وهذا معنى ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكاذب لان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود

الخارجي وهذا معنى ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكاذب لان الجوهرية والعرضية وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس لكنها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيكون جوهرا كاملا ولهذا اصطلح القوم بكون صور الجواهر جواهر وما يقال في جوانب هذا الحديث من ان المعقول من السماء له اعتباران الاول انه قائم بالنفس والثاني انه صورة مطابقة للسماء فهو باعتبار الاول عرض وباعتبار الثاني هو ماهية السماء فهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا فليس بشيء يعتد به انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم وذلك لان وجود ذلك الفاعل يتوقف على وجود الجسم فكذا عليه فعله ايضا واما لان القوى الجسمانية انما يفعل بمشاركة الوضع المتوقف على الجسم فما كان فعله بمشاركة الجسم هو بمعاونته المحل الى الحال بالقبول لا الى الفعل وليس يلزم من كونه قابلا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركة لانا نقول ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لان الحال اعني المشاركة اللازمة منه ان يكون للجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخليته في وجود الفاعل والقابل بل ذلك حاصل سواء حصل المقبول في ذلك الجسم او لا على انه ان سلم ان له مدخلية ابتداء في حلول المقبول لم يلزم ايضا ان يكون للمقبول ان يكون له مدخل فيه حالا في ذلك الجسم طوار ان يكون له مدخل في الحلول الا من هذه الجهة فان قيل الفرق اي اذا سلمنا ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العاقلة يجب ان يكون حالة في محلها ايضا لم يلزم اجتماع مثلين في محل واحد لكن لا على الوجه الممتنع وهو ان لا يتميز احدهما عن الاخر اصلا بل على وجه اخر يتميز به احدهما عن الاخر في الجملة وذلك لان احدى الصورتين حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة في محلها معا وهذا القدر كاف في الامتياز فلا استحالة وتقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول الذي يكفي اقتران ما لاحد الشيئين بالاخر ولا شك ان اقتران شيء باحد الشيئين المتقارنين دون الاخر غير معقول فيكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة للقوة العاقلة يكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان متقارنتان للعاقلة ومحلها معا فلا فرق بينهما اصلا ومع ذلك يقول ان اريد المذكور اعني اجتماع المثلين في محل واحد باق بحاله وذلك لان الصورة العقلية لما وجب في علم الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة الخارجية والحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك المحل صورتان متماثلتان ويتجه عليه ان الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه كان بل عن المقارنة الناعتة ولا يرى ان الحركة مقارنة للجسم مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة باعتبار اياها دون الجسم وذلك لانها كيفية الحركة لا كيفية الجسم فجاز ان تكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العاقلة ومحلها معا ولا تكون ناعتة الا لمحلها فقط

والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عموم الاشياء وبهذا يعلم ان الحال في الحال في محل لا يجب ان يكون حالا في ذلك
المحل على انه ان سلم يلزم ح ايضا لان ما ذكره في امتناع اجتماع المثلين في محل ان تم فانما يتم فيما اذا حلا فيه ابتداء
والصورة العقلية حالة في محل العاقلة بواسطتها وذلك يكفي في الامتياز والنفس مدركة للقسم الاول اى
فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان تكون مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير
متناهية اجيب بان العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية
اياها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس ولا يلزم علوم غير متناهية وفيه بحث لان العلم بالعلم
وان كان متحدا معه بالذات لكنه مغاير له بالاعتبار فيلزم ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار
في حالة واحدة وانه باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحسية العارضة بالنفس
كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة واحدة
علوم غير متناهية متغايرة بالذات وعن الثاني بان غفلتنا انما هي عن التصديق بتلك الصفات لا عن تصورها
فانه دائم وكلامنا فيه فان قلت اذا كانت الصفات قائمة بالنفس وكافية في تعقلها اياها وجب ان يتعلق النفس
ما دامت ثابتة لها سواء كانت اضافة او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت لا سبيل للعقل
الى الاضافات الا بعد تعقل المضاف اليه فاذا تعقل المضاف اليه امكن ان تعقل الاضافة اما بنفسها او
بصورتها فلذلك لم يكن تعقلها للاضافة دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان
تعقلها ذاتها كانت في حكم المحضة وان تعقل مع الاضافة كانت في حكم الاضافيات سر بر الوجه الخامس هذا
الوجه قريب من الاول فيعلم ما يرد عليه مما اوردنا هناك سر بر الوجه السادس اى لو كانت النفس الناطقة
منطبعة في جسم لكان تعقلها بالالات الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة في الاجسام انما يفعل وينفعل
بتوسطها ولو كان تعقلها بالالات الجسمانية لكان يعرض لتلك الالات كلال وضعف يعرض لها في
تعقلها كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلاله قطعا كما ترى في قوى الحس والحركة الحالة
في البدن فانها يضعفان بضعف البدن لكن الالات في سن الانحطاط يقوى تعقله ويزداد وان كانت
الالة البدنية في النقصان والانحطاط والى هذا الاشارة بقوله وابدا فانه قد يقوى افعالها الذاتية مع ان الجسم
صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكر من ان جودة الفاعلية اما لاجل التمرن والاعتياد وكما اذا احس شيء مرارا كثيرة فانه
يحصل للحس حينئذ هيئة غريبة يدرك الحس بسبب تلك الهيئة ذلك الجزئي ومعاينة سريعا واما لاجل التجربة كما اذا كان
لشيء جزئيات متعددة وحصل للحس شعور بها على التعاقب وكل جزئي منها يعرض عليه كان اجود احساسا به
مما عرض عليه قبله واما لاجل القوة الفاعلة وكل قوة كانت اتم اقتدارا كانت اجود فعلا والانسان في

الصفات م

الوجه م

طة

ر

به

سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه الثلثة ويكون اجود احساسا بالوجهين
الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخير فانه لا يكون الانسان ح اصح بصرا ولا سمعا
والفرق بين قوتي الحس والحركة وبين القوة العاقلة انما هو بهذا الوجه فان العاقلة قد تزداد
اقتدارها على الفعل عند اختلال الالات البدنية كما عرفت اى لا ينقص ح ازدياد اقتدارها على
الاحساس والحركة فان كانت الهيئات التمرنية والتجربية اعوضية لوجوه الاحساس والحركة باقية
فيها وما يقال من ان الانسان في اخر سن الشيخوخة قد يصير خرفا وينتقص تعقله فهذا اختلال قوة
التعقل باختلال الالة فيكون حالة في الجسم فجوابه ان اختلاف العقل باختلال الالة لا يدل على ان العاقل
حال في الجسم عامل بالالة اذ يجوز ان يمنعه في اخر سن العمر عن تعقله الذي هو بذاته اشتغاله بتدبير
البدن واستغراقه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل عند كلال البدن فانه يدل على ان
تعقله بنفسه لا بالة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرط كمال التعقل صلاحا معينا من
اعتدال الالة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان واردا على الزائد على ذلك الحد فلا يلزم تخلل
التعقل ح نعم انه اذا وقع اختلال في ذلك الحد في اخر سن الانحطاط اختل التعقل ايضا ورد عليه بان
بقاء ذلك الحد لا يوجب الا بقاء القوة العاقلة على حالها لكنها يزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما
هو بذلك الازدياد وكان منع لعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان العاقلة باقية
على حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عندها علوم كثيرة مع عدم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال
لكمال التعقل فلهذا صارت اكمل حالا وان سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يقال ان المزاج الحاصل
في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فلاجرم قويت القوة العاقلة ح لان القوى
المنطبعة في الاجسام يكل ويضعف الخ يشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهر بل يقول ربما
يبلغ وهن القوة وكلالها حدا يعجز معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس بالانتصاب
لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا يسمع الصوت والشامة بعد شم الرائحة
القوية لا يحس بالرائحة الضعيفة وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد بطلت بالوهن و
الكلال واما القياس فما ذكره بقوله وذلك لان افاعيلها الخ واراد بالفعل معناه اللغوي ان عم
للتاثير والتاثر فانه اطلق الفعل هنا على الادراك الذي هو اما تاثر وانفعال وتقريبه ما ذكره ان
افعال القوى البدنية لا يخ عن انفعال اما المدركة فلان فعلها الاحساس الذي هو التاثر من المحسوسات
واما المحركة فلان تحريكها للغير لا يتم الا بتحركها الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا

٧ الضعيف م

الا بقاهر يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه فان قيل الفعل كما كان مقتضى طبيعة
القوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى وان اقتضت بذواتها تلك الافعال الا ان طبايع العناصر
التي تلتئم منها موضوعات تلك القوى كالعين مثلا لا يقتضي تلك الافعال فيقع بين القوى وطبايع
العناصر تنازع وتقاوم دائما فيوجب الوهن والضعف في الموضوعات والقوى جميعا ان النفس
الناطقة لا يكلها تكرر الافاعيل يريد ان تكرر الافاعيل يوهن القوى البدنية ويكلها دائما وقد لا يكل
النفس الناطقة بل ربما يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار المؤدية الى العلوم فان النفس يتقوى بذلك
الازدياد كمالاتها فلا تكون الناطقة قوة بدنية وانما قلنا وقد لا يكل النفس الناطقة ولم نقل
لا يكلها اصلا لان القوة العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من القوة الفكرية التي هي بدنية فقد يضعف
عن الفعل لضعف معاونها لا لضعفها في ذاتها قال الامام جاز ان يكون العاقلة هي المخالفة بالنوع لساير
القوى مع كون الجميع بدنية فلا يقدح اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ورد بان التماثل المذكور
يا باه متفقة للمتوسطين اى الذين يتوسطون بين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك الغلط الذي توسل بهذه
الوجوه اليه وان لم يكن مسكتة للذي اصدق اى الذين كادوا بالباطل ليدحضوا به الحق ويكفيهم منع مقدماتها
والرد عليها كما نبهت على ذلك في تقرير تلك الوجوه واعترض بان مقدمات تلك الوجوه ان كانت يقينية
وصورها صحيحة عارية عن الفساد افادت يقينا للكل والمغالطين الجاحد بها بعد ما تبين فلا يلتفت اليه
واما الناظر فلا يمكنه جحودها بعد العلم بصحتها وان لم يكن المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يفد
يقينا للمتوسطين ايضا لا افرادى ولا مجتمعة والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الى الحركة
والحدس او غير ذلك مما يوضحها ويزيل الخفاء عنها فلا يسلم الى التزام ان الجاحد لها لكن المتوسط
الطالب للحق باذعان وانقياد ينتفع بها اما بكلها او ببعضها فيندرج منها الى الكل ويحصل بها الارتفاع
فيه وانما تفاوت المتوسطين في الاطمئنان بالتقليب بعضها دون بعض لتفاوت الخفاء والتردد فيها لتلك المقدمات
وتفاوت اذهانهم فيه وفي استعداداتهم لقبول التعينات التي فيها نوع خفاء والحاصل الاقناعية العلمية
يكون هكذا اى لا ترجيح تلك التعينيات في بعض اليقين للمتوسطين بخلاف الاقناعيات المستعملة
في الخطابة فانها عبارة عما يفيد ظنا صادقا او كاذبا فاحل وايضا علم بتعلق النفس بقبول
السحر وذلك لان الدليل التعيني الذي فيه نوع خفاء علم يفيد يقينا لبعض الاذهان بل افاده ظنا فاذا
ايد بالدليل الاخر من جنسه ويقوى ذلك الظن حتى ينقلب يقينا او حرصا واعجب الكلي الذي يكون الحمل بالنسبة
اليه يحتمل ان يكون نوعا ويحتمل ان يكون جنسا فلا يكون الحمل الواحد للماهية النوعية منعا ولا الافراد ها

تضعف

٧ سواء كان م

المشتركة الحقيقية كذلك يكون الحد الواحد للماهية الجنسية متناولا للافراد المتخالفة بالماهية فيتناول الحد الواحد
للنفوس البشرية لا يدل على اتحادها في الماهية ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة النفس هذه
دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما يذكرونه في حدها صادقا على الحقيقة الجنسية المشتركة بينها فلا يشتمل
على الفصول المنوعة لها فلا ينطبق على تمام حقيقة تلك النوع بل يجوز ان يكون عرضيا عاما للانواع
مجهولة الحقائق فانى يتصور انطباقه على تمام حقيقتها وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض
قد تبقى بحالها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه التام صراتم يتبدد بعد ذلك وهو باق على خلقه
النفسانية وبلادته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج وقد يتبدل هذه
العوارض الخ فان الجبان اذا تكلف الشجاعة في المعارف والثبات عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل
المال وداوم عليه يصير سخيا والغضوب اذا تحلم زمانا يصير حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الاحوال
مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا فانا نرى شخصين متفاوتين في المزاج غاية التفاوت مع انهما
يتباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة الى
المزاج ولا من الاسباب الخارجية كالتعليم من المعلم ومشاهدته من الابوين والاصحاب والاضداد اذ ربما يتفق
لانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجية كلها للعفة مع كونه مثلا في غاية الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان
في غاية الخسة والبذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف في هذه الغرائز
والاختلاف ليس مستندا الى اختلاف الالات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى ذوات
النفوس فيجب ان يكون مختلفة لكن الملزوم ما ليست الخ يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس الموجودة مع
اى هذا المجموع لا النفس وحدها وكذا ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء لا النفس وحدها
الاترى انه يتبدل احدهما بالاخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل والسخاء يدل على اختلاف
ذينك الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني البخل والسخاء دون
الجزء الاخر اعني النفس فلا يلزم اختلاف النفوس بالماهية فان قلت ما ذكره ان ارجح من الجواب انما تم اذا
استدل على اختلاف النفوس بان لها لوازم متخالفة بالماهية فيجب ان يكون الملزومات ايضا كذلك كما يدل عليه
قوله فعلم ان هذه الامور من لوازم النفوس الخ واما اذا استدل عليه بما يدل عليه اول كلامه وهو ان للنفوس
عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الالات البدنية واحوالها ولا الامور الخارجية
بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب قلت لم لا يجوز ان يكون تلك الاسباب مركبة من
النفوس والامور البدنية والخارجية على وجوه مختلفة وانحاء شتى فلا يمنع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق

البخل

على التنزل تبعه التوافق في تلك العوارض ولو كانت العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها
لم يتصور تبدلها على نفس واحدة واما ما لا يتبدل كالذكاء والبلادة فجاز ان تكون اسباب معدودة مختلفة بنفس
الى النفوس الشخصية في بدء الفطرة معدها لفيضان تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم اختلاف
النفوس بالماهية اصلا ولان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم فيكون حادثة قطعا الا
ان ههنا بحثا وهو ان الدليل المذكور فيما سبق انما دل على حدوث الاجسام والاعراض الحالة فيها ولا
يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اعترف والظاهر ما ذكر في حدوث العالم حدوثها بل لا بد من
الاستعانة بدلالة اخرى لزم ان تكون نفس زيد بعينها نفس عمرو اى لزم ان تكون لجميع الكل نفس
واحدة متصفة بجميع الصفات المتقابلة الثابتة لافراد الانسان فيلزم بطلان ما ثبت اعني النفس
الاولى وهو بط لما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة الى نفسين
مثلا ولا يبطل النفس الاولى اجيب بان هوية كل من النفسين ان كانت حاصلة في النفس الاولى لم تكن
واحدة بل متعددة اذ لا معنى للمتعدد الا ما كان فيه اشياء متمايزة بهوياتها الخاصة وان لم تكن هوية كل منهما حاصلة
في النفس الاولى فقد بطلت الاولى البتة وهو بط كما مر وحدثت نفسان اخريان فتكون النفوس المتعلقة
بالابدان حادثة وهو المط لانها لو كانت متحدة بالنوع الخ اى لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها
بالابدان متعددة [illegible] تعلقها بالابدان المتخالفة بحسب [illegible] العناصر والامزجة كما ستلزمه
الترجح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفي في جواز تعلقها بالامور المحصلة باختلاف في
التشخصات مع كونها حادثة [illegible] فكفى ذلك فيه مع حدوثها [illegible] اجيب بانا ننقل
الكلام الى اختلافها بالتشخصات وامتيازها بها فان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما
كانت متحدة بالنوع وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان تلك انما تكون بالمادة لما
علم في مباحث العقل ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وامتياز بعضها
عن بعض واعترض بانه يجوز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لا الى بداية ولا يمكن
ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور قال الامام ان الاعتراض
الصحيح في هذا المقام هو تجويز تخالف النفوس في الماهية بناء على احتمال ما احتج به على تماثلها لكن الاغلب
على الظن [illegible] تخالفها [illegible] نوع واحد وهو [illegible]
وهذا [illegible] اى كل من الحكمين المذكورين ضروري وما ذكر في بيانه [illegible] فلا يتجه المناقشة على قوله
فان كل احد يجد ذاته شيئا واحدا بان الكلام [illegible] ان يكون بعض من الاعلم [illegible] خلاف ذلك والابانة

بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويدرك كل واحد منهما نفسها واحدة ولا يشعر بالاخرى عنها من غيرها على
ان معنى ما ذكر من الوجدان ان لكل احد يدرك هوية بدنه والنفس فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة
على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الآخر بان ذلك انما يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما
لا يعلمه الآخر يكون نفساهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كلما يعلمه احدهما
يعلمه الآخر ويقرب من هذا ما قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف كل منهما بما اتصف به الآخر من انه ان اراد
اتصاف كل منهما بجميع ما اتصف به الآخر بدنيا كان او نفسانيا فممنوع وان اراد ان يتصف احدهما بصفة بدنية
للآخر واراد الاتصاف في جميع العوارض النفسانية فلا نم انه بط في جميع الاشخاص بالضرورة لجواز اشتراك شخصين
في هذه العوارض كلها لانها مجردة في ذاتها وكمالاتها اى مجردة في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية اى القائمة
بذاتها [illegible] بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية بعده وذكر بقاء كمالاتها معها تبعا
لما هو المدعى ههنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير الاستدلال على هذا المعنى ان النفس الناطقة
لا مجردة لا تعلق لها في ذاتها ووجودها بالبدن بل هي متعلقة به ليكون آلة لها في اكتساب كمالاتها واذا
البدن فقد فسد ما لا حاجة للنفس اليه في وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها من الجواهر
العقلية باقية فوجب بقاؤها بتلك العلة بعد فساد البدن والى ذلك اشار بقوله بل هو باق اى بل
جوهر النفس باق بالعلة التي افادت ذلك الجوهر الوجود حين وهو المبدأ الفياض ورد على ذلك بان
البدن وان كان لا مدخل له في حدوث النفس لانها لم توجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها
ايضا والحاصل انه كما جاز كون البدن ببعض حالاته معدا لوجود النفس من المبدأ الفياض
حتى يجب بقاؤها بعد فنائه كما زعم جاز كونه شرطا لوجودها عنه ويلزم من انتفائه انتفاء
النفس قطعا ولانها غير قابلة للفناء حجة ثانية على المدعى معطوفة على الحجة الاولى اعني قوله لانها
مجردة في ذاتها كانت قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود يبقى زمانا
ويكون من شانه ان يفسد كان بالضرورة قبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة والا لكان كل
باق اى ان لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الآخر لكان كل باق
ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما بط اما الاول فلان الواجب تعالى باق ولا يمكن
فساده واما الثاني فلان الموجودات السيالة ممكنة الفساد وليست باقية وبما قررناه يندفع
ما يقال من انه يجوز ان يكون فعل البقاء مقولا على افراد بعضها عين قوة الفساد وبعضها غيرها
كما ان الوجود مقول على افراد بعضها عين الوجود وبعضها غيره والباقي بالفعل لا يبقى عند الفساد

اذ لو بقي معه بعينه لكان باقيا فاسدا معا وانه محال والحاصل ان الباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف
بالفساد لا يبقى معه فلا يكون الباقي بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون كل شيء فيه قوة الفساد والاعتراض
عليه ان ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس
قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد واذا حصل
ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي ثابتا له في العقل على معنى انه
متصف به في ظرف العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء موصوف بعدم قائم بذلك الشيء فلم
تركبها من الهيولى والصورة اذ لا بد ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية متحققة
والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا ويكون مسبوقة
بامكان الوجود لانها لو لم يكن قبل حدوثها ممكنة الوجود لكان ممتنع الوجود فكان يمتنع حدوثها قطعا
والامكان السابق على حدوثها اعني امكان الوجود عارض يوجب كون النفس حادثة اى مركبة من الهيولى
والصورة وكذلك امكان فسادها وعدمها لا يوجب تركبها منهما والحاصل انا لا نم ان النفس ان قبلت
الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك ان لو كان محل امكان
الفساد داخلا في النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن
كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
ولا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة ان كل جسم مركب من جوهرين احدهما حال في
الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما واورد الامام بان من اعترف بان
النفس جوهر والجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس والفصل
مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة
والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي اى لا بد من امكان الفساد والامكان الذاتي
اللازم لماهية الممكن حتى يتجه عليه انه امر عقلي ثبوتي ولا يستدعي محلا موجودا في الخارج ولا نسلم كون النفس
مركبة من مادة وصورة كيف ولو لزم لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة
بالامكان الذاتي ويتجه ايضا ان الامكان الذاتي صفة لذات الممكن فيستحيل قيامه بغير ذلك الممكن
لان صفة الشيء يستحيل ان تكون قائمة بغيره بل يريد به الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي
يستدعي محلا موجودا قال الامام اثبات الاستعدادي مبني على نفي الفاعل المختار وهو بط لا يستلزم
ان تكون النفس حادثة اى مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث

والامكان اللاحق بالفساد مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون
محلا لامكان حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها بيان ذلك ان كون الشيء محلا لا
وجود ما هو مباين [illegible] لو لامكان فساده غير معقول فان البديهة تحكم باستحالة ان يكون الشيء
مستعدا لحصول ما يباينه ولفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة
الانسانية له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق القوام به اى مستحق الوجود
له ومحلا لامكان فساده اى مستعدا للعدم عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو بهيئته لوجود
السواد فيه بحيث يكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا المحل لامكان فساده بحيث يتصف به اذا
[illegible] الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما مر
واذا عرفت ذلك فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن متدبرة له متصرفة
فيه ليستعمله آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة
به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا
وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى
وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وقد تبين ان الشيء لا يكون
مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن عدم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فلزم كون النفس حادثة مركبة
من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد واندفع ذلك الاشكال
ولم يرد في منعها حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت حادثة ايضا فان اورد عليه انها ان كانت
قديمة [illegible] ان يبطل في الابدان فيلزم التناسخ او لا فيلزم التعطل لكونها مستعدة للادراك والافعال
اجاب [illegible] بالتزام التناسخ واضرب بما لا يم بطلان التعطل فجاز ان تكون قديمة ويتوقف ادراكها وفعلها
على حدوث الآلات البدنية هذا واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة فيعنا ان البدن مع هيئته

مزاج مخصوص به يكون محلا لاستعداد حدوث الناطقة من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت فاذا انحل
النفس من مبدأها فعلا الى الاستعداد لحدوث مع حصول شرايط التعلق وبقائها فيبقى النفس متعلقة به وان فاتا
زال هذه الهيئة المخصوصة التي هي شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا تصورت ما حققناه انكشف
لك انه دافع ما قد قيل من ان هذا الكلام اعني قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة اي مع دعوى مجردة عن الدليل
وان النفس لما كانت مجردة عن البدن لم يبعد مقارنة له بواسطة اتصافها بصفة اعني كونها مدبرة اياه فلا يكون
البدن محلا لامكانها   لا بد وان يكون باقيا بعد وقوع الفساد لما ذكرنا اي من ان القابل للشيء يجب
ان يكون معه باقيا بعينه والا لزم ان يكون صحا لان الجوهر القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون قابلا
للانقسام في جميع الجهات لامتناع وجود الجزء وما يجري مجراه   فان كانت عاقلة اي فان كانت الهيولى
التي لا وضع لها ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة بذاتها لما يستفرق من ان كل مجرد قايم بذاته عاقل
فكانت تلك الهيولى هو النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن قال بعضهم ليت النفس
الانسان والله بانا الذي كان مدبرا للبدن غير فارقة وجاز ان يكون له جزء مدرك كما كان الكل مدركا واولى
ما قاله ان يقتصر على تزييف ما استدل به على كون كل مجرد قايم بذاته عاقلا كما سياتي   ومع هذا فالغلط
حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن ورد عليه بان الغلط ان اشار الله بانا الذي كان مدبرا
للبدن باق لان جوهر اعاني عالم الله هو باق   والاول مح اي تاثير البدن في اقامة تلك الهيولى مح
اذ يلزم مع كونها محتاجة في الوجود الى البدن فيحتاج النفس ايضا في وجودها اليه فيتوقف فعلها على البدن
ضرورة توقف فعلها على وجودها المتوقف عليه فلا يكون للنفس فعل لذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه
فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون دار فعلها في نفسها اجيب بان التوقف
في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء وما يترتب عليه من الافعال ومثل ذلك يلحج بان اخذ الطاير يحتاج
الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف على الشبكة   وهو الغلط مردود بما قيل من ان تلك الهيولى
بعد فناء الصورة التي كانت بها تلك النفس [illegible] تصورت بصورة اخرى فصارت نوعا آخر فالهيولى
باقية في ضمن النوع الآخر [illegible] عن الصورة الثانية فالازم بقاء جزء النفس الاولى والغلط بقاؤها
فاين احدهما من الآخر   ولا يصير مبدأ صورة لاخر [illegible] الى ما ذهب اليه جمهورهم من ان النفس
الناطقة يتصل منها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون آلة في تصرفها في البدن واجزائه وقواها
فهذا الكلام اعني قوله ولا يصير مبدأ صورة لاخر مبني على ذلك المذهب واما من قال ان الناطقة تتصرف
بذاتها في البدن والقوى الحالة فيه فالتناسخ عنده انما يكون بتدبير الناطقة بدنا بعد كونها مدبرة لآخر فقط

وحدوثها عن المبدأ القديم موقوف بديد ان المعلولات الحادثة لا بد من انتهائها الى علل قديمة
ولا بد في حدوثها من تلك العلل من حدوث استعداد القوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس
عن العلة القديمة موقوف على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيه مع العلة
القديمة علة مستقلة لحدوث نفس من القديم متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به اخرى كما في التناسخ لزم
اجتماع نفسين على بدن واحد وقد يقال انحصار شرط حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج بجواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفس موجودة فبعد بطل بدلها في
حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يحدث فيه نفس اخرى لانتفاء شرط الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان يقال
ان النفس التناسخية تعلقت بوجه ما بذلك المزاج [illegible] واعانت على تكوينه فلا جرم كان تعلقها به مانعا
عن حدوث نفس اخرى   فان قيل النفوس الحادثة اي لا نسلم اتحادها نوعا ومع جاز ان يكون بعض
الابدان مستعدا لتعلق النفس الحسية دون نفس اخرى فلا يحدث حي في نفس اخرى وبعضها بالعكس فلا يلزم
اجتماع نفسين على بدن واحد وان سلمنا اتحادها في النوع فلا شك في اختلافها بحسب الخصوصيات والتشخصات فيكون
المجموع الحاصل من ماهية النفس ومشخصاتها في احد الشخصين مخالفا للمجموع الآخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما
كونه صالحا للآخر فجاز ان يكون بعض الامزجة صالحة للمشخصة دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع ايضا
اجيب بان الاختلاف في الهوية يعني ان اختلاف النفوس في التشخصات مستند الى البدن بناء على ما مر من
ان سبب تعدد افراد النوع الواحد هو المادة فالمشخصة والحادثة انما يتمايز بالتشخص من جهة البدن
فلا هوية لها مع قطع النظر عنه حتى يتصور استعداد لاحد الهويتين دون الاخرى واعترض عليه بجواز تعدد
الهويات بحسب تركيب الفواعل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم ان لهم في ابطال التناسخ دليلا آخر
لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان نفسي مثلا لو كانت قبل بدني متعلقة ببدن آخر لكانت تتذكر الاحوال
التي مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان لكنها لا تتذكر
شيئا قبل هذا البدن فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا للعلم
باحوالها في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط العلم بها فينتفي المشروط ايضا   ولك ان تصطلح على
ما شئت اي اطلاق العام في مقابلة الخاص وهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا القدر كاف لتوجيه
كلام المص فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء التعقل   لكن ادراكها للنفس اي الادراك
للمحسوسات والمتخيلات والموهومات هو النفس ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم يجب ان يدرك طرفي
الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك زيد الجزئي الا ان صور المعقولات مرتسمة في ذاتها

وهو ما عداها مرتسمة في آلاتها واذا نسب الادراك الى الحواس الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل الى
الآلة مجازا   لكانت محققة بعنوان معين قد سلف في مباحث تجرد النفس سر هذا الكلام مع ما يرد عليه
مفصلا   واذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين [illegible] على هذه الصورة فهذان الجناحان متمايزان وليس ذلك
التمايز لمن يجب لماهيتهما ولوازمها بل بحسب العوارض فلا بد من اختصاص كل منهما بعارض وذلك الاختصاص
ليس في الوجود الخارجي لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني ثم انه يستحيل ان
يكون محل احدهما بعينه هو بعينه محل الآخر والا استحال ان يختص احدهما بعارض غير حاصل للآخر فوجب
ان يكون محل تلك المتخيلات جسما ليكون الجانب الذي هو محل احدهما بعينه غير الجانب الذي هو محل الآخر
الغلط واعلم ان هذه التقاسيم في المحصلات المختصة بالصور دون الوهميات التي هي معان جزئية   فهذه
القوى الثلث تسمى النباتية هذه القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوانات لكنها لما نسبت الى النبات
لانحصار قواها فيها دون الحيوان اذ له قوى اخرى قيل اثبات تعدد هذه القوى واحكامها المذكورة مبني على
ما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواجب موجب بالذات واما على
القول بالاختيار فجاز ان يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر من الواحد اكثر
هذه الافاعيل من قوة واحدة وهذه ايضا [illegible] لا تتم على قوانين الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما نشأ من خلط
المتأخرين الحكمة باصول الدين   وغايته اي غاية فعل الغاذية فعلا يشير في رسمها الى ماهيتها فعلها ومحلها وغايتها
وموضوع بذلك في تعريفها   على تناسب طبيعي اي تناسب تقتضيه طبيعة الشخص اعني القوة المدبرة له   خرج
به الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي اي خرج هذه الزيادات عن تعريف النمو فيخرج مبدأها عن تعريف النامية
وكذا اراد بقوله خرج به الزيادات الصناعية انه خرج به الزيادات الصناعية عن تعريف النمو فيخرج به
ايضا الصانع عن تعريف النامية   خرج به السمن وقد يقال ان السمن لا يزيد في الطول بل في العرض و
العمق فهو خارج عن تعريف النمو بقوله في الاقطار الثلثة فيكون القيد المذكور مستدركا واجيب بان ذلك هو
الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والعظم فيزيد في الطول ايضا فان كلا منها فعلها تحصيل
الغذاء والغاذية تحصل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن ويلصق منه بالبدن ما يصير بدلا عن
المتحلل وتشبهه بالمغتذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلها الغاذية على بدل ما تحلل يتصرف
فيه النامية ويزيد به في اقطار الجسم المغتذي فيكون الغاذية بهذا الاعتبار خادمة للنامية اذ بها [illegible]
للنامية ما يتصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات ويحتمل ان يقال هناك قوة واحدة يختلف
احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وهو ذكر في سن النمو الى

الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وهو ذكر في سن الوقوف الى قريب
من الاربعين ثم يشتد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما ساوى المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي الى
الستين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر كذلك يجب
الاغلب   واما المولدة فهي قوة تفصل اي في الانثيين قوة تفصل جزءا من اجزاء الدم وبعده لان تقبل
صورة المولدة ليستعد بذلك لفيضان قوة اخرى ينتقل مع المني الى الرحم فيفصل المني هناك الى مواد
الاعضاء تحت عضا مادة الدماغ ومادة العظم وغيرهما من الاعضاء بعضها عن بعض ثم يفيض على
تلك المواد قوة مصورة لكل عضو لصورته الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء   وهي نوعان مولدة و
مصورة هذا القسم للشيء الى نفسه والى غيره لان ضمير هي راجع الى المولدة ووقع بعضهم بان المولدة تطلق
على معنى خاص اعني المحصلة للبذر ومعنى عام اعني المتصرفة في مادة الغذاء لبقاء النوع فالمصورة قسيمة للمولدة
بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني الا ان المتعارف فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا المصورة
قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية اربعا اثنتان منها لاجل الشخص احدهما لبقائه وهي الغاذية
والاخرى لكماله وهي النامية واثنتان للنوع احدهما لتحصيل المادة وهي المولدة والاخرى لتحصيل
الصورة وهي المصورة واما عنده اعادة الرحم وتفصيلها الى مواد الاعضاء فاما ان يكون فعلا للمصورة
ايضا واما القوة اخرى خادمة للمصورة مسماة بالمفصلة كما ذكرنا فهي من تمتها   وينبعث من كل نفس
ايضا الى في البدن حرارة سارية فيه تسمى حرارة غريزية هي خادمة لقواه تكون بها الهضم والطبخ و
غيرها من الافعال ففي المعدة جزء من تلك الحرارة يكون به هضم المعدي ونفض الفضول وكذا في الكبد
ايضا جزء منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصيل الاخلاط وكذا في العروق وساير الاعضاء وفي القلب معظمها
يتحقق الدم وبعد ذلك البخار المسمى بالروح عند الاطباء لقبول القوى فذهب جالينوس واتباعه
الى ان تلك الحرارة المسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي افادت باختلاطها بساير
الاسطقسات طبخا وقواما والتياما وذهب ارسطو ومن تابعه الى انه حرارة اخرى افيضت من السماء
على البدن بواسطة تعلق النفس به وهو المراد بانبعاثها عن النفس لا انها صادرة عن النفس واستدل
على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تفارق بالموت دون الاسطقسية ولذلك تسود البدن
وينقبض وبان الغريزية اذا اشتدت في بعض الانسان او بعض الاوقات ازدادت الافعال
الطبيعية جودة والاسطقسية اذا اشتدت تلك الافعال وبان الغريزية يؤثر في الاغذية الغليظة
حتى في النظم والشعر كما في بعض الحيوانات فيكون شريفا جدا فلو كانت هي الاسطقسية لثبت [illegible]

الاعضاء وادامت سعيها فهي حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية فان قيل اشارة الى تغاير الحرارتين بعطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن وتميزها حيث قال والحرارتان يفيضان تحلل الرطوبة واعترض بان حرارة الحرارة الجزء النارى قد انغمرت في المزاج او انكسرت ببرودة الاجزاء الباردة وخرجت عن صرافتها صارت الاجزاء النارية في الكيفية كالاجزاء الهوائية فانى تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزية و يبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة مركب للحرارة فنسبتا الى الغريزة بمعنى الطبيعة دون الاخريين وانهم قالوا ان المنبعث عن النفس الفائض على البدن بواسطة تعلقها به هو الحار الغريزى وهو جوهر حار لطيف هو الروح حافظ لكمالات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية فايضة من الحار الغريزى الفائض على البدن وتعينها على ذلك الحرارة الغريزية من خارج كالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب ومماسة النار وتناول الاغذية والادوية الحارة فحكمة الصانع ثم تقتضى احداث قوة هذه القوة هي الغاذية ولا بد في التغذية من امور ثلثة الاول تحصيل جوهر البدن الشتات وحالة في جوهر العضو حتى يصير جزءا منه وهو الالصاق الثالث تشبيه به من كل الوجوه حتى في كونه وقوامه فهناك قوة محصلة وملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث فقيل هي قوة اخرى تخدمها هذه الثلث في قولها شابه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذى يتصرف فيه الغاذية لا بد ان يكون مركبا فانه شابه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يقدر غير آلة لبعده عنه نعم يصلح ان يكون مبذرقا للغذاء سالكا به المجارى الضيقة كالماء وقد يقال ان الهواء قد يعد والروح التى في العروق الضوارب ولما كانت العناصر متنازعة الى الانفكاك وذلك سببا لها بطباعها الى احيازها الطبيعية والتضام كل منها الى ما يجانسه ولم يكن للقوى الجسمانية احيازها على الادامة دايما لما تقدم من ان القوى الجسمانية تتناهى في المدة والعدة والشدة اما على سبيل التولد فيما يسهل واما على سبيل التوالد فيما يتعذر قيل عليه اى دليل قام على ان التولد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني لا يجوز ان يعاقبها فجعلت النفس ذات قوة تفصل وذلك على الابد منه في التوالد دون التولد لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بذر اقل من المقدار الواجب لتشخص كامل وذلك لانها حصوله من تشخص فلا يكون على مقدار شخص كامل فاذن النفس النباتية التامة اى الواصلة الى كمالها وافعالها وانما اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعنى فصل البذر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يتكامل جسم النبات في نوع تكامل ولا في آخر الحالة حيث ينتهى الغاذية عما يتصرف فيه المولدة وكذا اثر النامية ينعدم في سن الوقوف

لد

وقوف وما بعدها يحفظ بها الشخص حفظها للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية كما ان حفظها للنوع بالمولدة العاذية تخدمها قوى اربع القوة الطبيعية ان كان فعلها يفعل قوة اخرى سميت خادمة لتلك الاخرى كهذه القوى الاربع فانها خادمة للغاذية يفعل افعالا تهيئ لمادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها الفعل قوة اخرى سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعنى ايراد بدل ما يتحلل ليس بفعل قوة اخرى الا انها لحصولها ما يرد على البدل خادمة للنامية فهي مخدومة اعنى الغاذية والنامية باعتبار سعيها ان امادة تعطى للمولدة خادمتان لها لان الغذاء يرد على صيغة المجهول من ازدرد اى ابتلعه فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل هذا الاحتواء فلهذا كان الهضم واما اذا كانت الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء التام بل بقى فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحصل في البطن قراقر وبطوء استقرار قالوا والذى يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا بطن الحيوان حال ما يتناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شيء لينزل المنى بطبعه لانه ثقيل قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم انا اذا استقصينا بطن الحامل بحث الترما وكشفنا برفق عن الرحم وجدنا منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب المنى اليها وحدوث الحبل بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل وكذا في سائر الاعضاء اى ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو لم يكن فيها ماسكة يمسك الخلط الذى جذبته الجاذبة اليها في قرار يفعل فيها الهاضمة فعلها بل ينزل ذلك الخلط عنها لانه ثقيل فلا يحصل للاعضاء اعتدال تام وفعل الهاضمة احالة الغذاء يعنى انها تحيل الغذاء الى قوام ومزاج يصلحان لان يصير جزءا من المغتذى ثم الغاذية تحيله الى ما يكون جزءا منه بالفعل الاولى في الفم المذكور في الكتب المعتبرة كالقانون وغيره وهو الصحيح ان ابتداء المرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة وان الثانية في الكبد والثالثة في العروق والرابعة في الاعضاء فوق ما ينضجه المطبوخة وكذا فوق ما ينضجه للفوقة مما يضمحل المخلوطة باللعاب يدل على تغير مزاجها بالمضغ ثم يصير الغذاء في المعدة كيلوسا قد يكون بذاته كالكفية جوارح الصيد وقد يكون بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم الهاضمة في المعدة انجذب لطايفه بالعروق المسماة بالماساريقا الى الكبد وتداخلت في العروق المتضيقة المتفايلة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكليته الكيلوس فينهضم هناك انهضاما ثانيا وينخلع صورته النوعية الغذائية ويتحول الى الاخلاط في هذه المرتبة للغذاء كون وفساد وفي المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات فقط والاخلاط اذا انصبت في العروق وانهضمت انهضاما آخر وتعرف في كيفياتها واستعدت لان يصير جزءا من المغتذى بالفعل واذا ترشحت

من فوهات العروق الى الاعضاء استحالت الى جواهرها وخلعت صور الاخلاط فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان الانهضام الواقع فيها استحالة في الكيفية معدة للانقلاب في الصورة الواقعة في الكبد والعضو وفايدة تكثير مراتب الهضم تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يصلح لان يصير جزءا للبدن الذى هو محل الاشرف الصور فلا بد من قوة دافعة للفضول التى هي كل على البدن ومفسدة اياه فان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كانها تنتزع اى يتحرك الى اسفل لدفع ما فيها من الفضول وكذا يجد المعدة يتحرك الى فوق عند القيء لدفع ما فيها ويتحرك الاحشاء ايضا تبعا لها قالوا والرحم يتحرك عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين حركة شديدة ليدفع ما فيها فان النمو هو الازدياد هذا تنبيه على ما به الامتياز فان الازدياد في الكون في الاقطار الثلثة بخلاف السمن على ما هو مطلب العامة المذكور اعنى تمام الخلق والنمو يختص بالنمو والحص ابطل القوة المصورة والغزالى بالغ في ذلك فابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة موكلة بهذه الافعال يفعلها بالشعور والاختيار كما قيل وعلى هذا ان لا يكون فاعله اى يجوز ان يكون فاعله تلك الافعال المحكمة مع عدم شعوره بها بناء على تسخير المدبر الحكيم وايجاد ايا ها على وجه يصدر عنها تلك الافاعيل بلا شعور وارادة فمنها ظاهرة ومنها باطنة فيدل ان المعلوم لنا من الحواس منحصر فيما ذكر لا ان يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم يعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور لذة الجماع واسماء من هذه القوى باللامسة لانها اهم الحواس للحيوان فان بقاءه باعتدال مزاجه فلا بد له من قوة يدرك بها ما ينافى مزاجه وينفسخ من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع الاعضاء وان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع وكالقياس في جلد انملة السبابة فانه يجوز ان يكون قوة كثيرة والله ذهب كثير من المحصلين الى تعدد اللامسة على ما تقدم والى تكثير القوى من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها اكثر من واحد فقالوا هيهنا ملموسات مختلفة الاحساس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة حكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون لهذه القوى بعضها آلة و اختص كل منها وان يكون هناك في الآلات اشتباه غير محسوس ولهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك الطرفين معا واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك ايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدى نفعا ويجوز ان يكون قوة واحدة لها

د

بها يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون قوة واحدة افعالا كثيرة من جهات متعددة والاحذور فيه ولا يتم فعل هذه القوة الا بالماسة اى هذه الحاسة اعنى اللامسة تتوقف ادراكها لمحسوسها على وصول المحسوس اليها وذلك بالماسة بين الة اللامسة ومحل الكيفية الملموسة ولما كان القوة الذائقة اهم الحواس بعد اللامسة لان الاختصاص بالجذب الطعوم الملائمة النافعة كان الاختصاص باللامسة الاحتراز عن المضار وكانت اقرب الى اللامسة اذ قد يتركب من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان سطح اللسان ينفعل عنها انفعالا مما يلمسه وبها ايضا ذوقى فيدع على النفس ادراك العوص معا كانه واحد بلا تمييز في الحس او رد الذائقة عقيب اللامسة مع تشاركها في الاحتياج الى الماسة كما ذكر في الشرح وبالجملة يجب ان يكون عادمة الطعم في نفسها ليؤدى طعم المذوق كما هو الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة بذلك الطعم الا ترى انه اذا غلب عليه الصفراء ربما ادرك الحلو مرا ويؤدى به هذه الرطوبة الطعوم الى الذائقة اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم يعرض هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذى الطعم واما بان يتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف وهو فوقهم وعنه في الزائد يدل على ان ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر اعضائه وهو بعيد عن الحس السرير بيد ذلك ان الجسم والرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار روائحه نعم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك الرائحة لان الرائحة يزداد سطوعا بالدلك ونحوه وقد يقال ان لو التفاح من البخار يزيل بالشم فدل على انه قد يكون بالتحلل الا ان الغالب هو الاول اعنى تكيف الهواء واتصاله بالرائحة الى الخيشوم بلا تحلل اياما كان فلا بد في ادراك الشامة من وصول حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة و زعم بعضهم ان الرائحة قد يتادى الى الشامة بلا تحلل من ذى الرائحة ولا استحالة من الهواء المتوسط بل بان ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير ان ينفعل في الجسم المتوسط بناء على ما حكى في التعليم الاول من ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتى فرسخ برائحة جيف حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تسافر مائتى فرسخ او ان يستحيل الهواء الى ذلك الا انه ورد على هذا بعد الرياح رواح اطفة لمنازل الرخمة على انه يجوز ان يكون ادراكها الجيف بالباصرة حين هي محلقة في الجو العالى ومن الحواس الظاهرة السمع المسموع هو الصوت وعوارضه وسيأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ماذا وانه موجود في الهواء اى حاصل في خارج الصماخ وانه مسموع حال وصول حامله الى الصماخ وقرعه للعصبة المفروشة في مقعره

تين

بحث السمع

الطبلة وقيل وصوله اليه ايضا اذا كان قريبا منه قوله وهي قوة مودعة في العصبتين اي ملتقاهما فانه
نابت من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان يتسايران ثم يتلاقيان ويتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين وذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النورين وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة
بخلاف ساير الحواس الظاهرة قوله يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات قيل عليه ان اراد بالادراك
بالذات الادراك بلا صحبة الى المدرك فاللون لايكون مدركا بالذات اذ لايدركه البصر الا بعد تكيفه
بالضوء وان اراد ادراك النفس بواسطة البصر من غير صحبة عقلية فلم لايكون ادراك الشكل والامور المذكورة
معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الضوء مرئي برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة يكون تعلق
الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بغيرها بالضوء ثانيا وبالعرض على قياس ما عرف في الاعراض
الاولية والاعراض الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية والعرضية وهذه الرؤية اعني رؤية الضوء غير
مشروطة برؤية اخرى وان اللون ايضا مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالنسبة الى كون الا انها مشروطة
بوجود الرؤية الاولى فاذا راينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احديهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات
والثانية متعلقة باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما واما الشكل وما
ذكر معه فلا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بكون الجسم ابتداء يتعلق بعينها ثانيا
بمقداره وشكله وحركته وحسنه وقبحه فهي مرتبة بتلك الرؤية لا برؤية اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا
لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا مرئية
بالذات فتامل وانصف قوله لانه اثبت الرؤية لله تعالى فقد ورد في الشرع نسبة الرؤية اليه تعالى فقد اثبت
جماعة له ان رؤية الله تعالى للاشياء التي من شانها ان يرى عبارة عن علمه تعالى بها وذهب الاشاعرة الى
انها صفة اخرى لكنها لا تكون بسائر الحدقة كما في حقنا اذ لا حاجة هناك قوله وتاثر الحدقة انما يكون بالانطباع
كانه اراد او خروج شعاع لينبئ ولم يختار ايهما من القولين المشهورين في الابصار قوله المقابلة المخصوصة
هي ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المقابلة بالذات
المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة قوله وعدم البعد المفرط هذا الشرط مما يتفاوت
بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوي البصر
قد يرى شيئا على بعد مخصوص ولايراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من
بعد ولايرى الصغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وصفاء يرى من بعد اكثر قوله وعدم القرب

المفرط فان المبصر اذا قرب من البصر جدا انطبق جفنه ويلتبس كما هو المطبق الجفن بعضها
ببعض بحيث لا يتميز المبصر بينهما ولهذا كالملتبس يزداد بالزيادة في القرب حتى اذا التصق المبصر
بسطح البصر بطل الابصار واما عدم الضوء المفرط فهو شرط باختلاف قوة الباصرة وضعفها باختلاف
القرب والبعد كما لا يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون او المضيء وكون المرئي
كثيفا يعني المتلون يغني عما قيل من انه اشترط في الرؤية كون الشيء جايز الرؤية ولذلك امتنع
رؤية الطعوم والروايح والكيفيات النفسانية وهي من الاغيار تامل وقد يضاف الى هذه
السبعة امور اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت
شرائط الرؤية عشرة قالوا ومع حصول هذه الشرائط تجب الرؤية والا لزم السفسطة كما
ذكره قوله والرؤية تحصل بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلاثة الاول
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس
وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف
في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة
توجب استعدادا لفيضان صورته على الجليدية ولا علم للبشر بمعرفة كيفيته مفصلا ولا يكفي في
الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين
بل لابد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا
بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال الوصف الذي هو الصورة
بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد على الحس
المشترك واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس يحدق نظره مدة طويلة
ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة
ثم غمض عينيه فانه يجد في نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم ير ذلك
اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها
زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قريبا معتدلا يرى كما هو
واذا ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل
بحيث لايرى وما ذلك الا لان الاقرب ينطبع في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر و
بينوا كيفية ذلك بان المرئي اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين

يختلف ح
بالملزوم
لفيضانها ح

على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ترتسم فيها صورة المرئي فاذا ابعد المرئي اكثر مما فرض
كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي حينئذ اصغر من الزاوية
الاولى كما يشهد به التخيل الصحيح فترتسم صورة المرئي في هذه الزاوية الصغرى فيرى اصغر
وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية ويصغر المرئي حتى يصير الخطان لشدة قرب احدهما
من الاخر عند الباصرة كانهما خط واحد فينمحي الزاوية فتبطل الرؤية ويعينك على تصور مقدار
الزاوية التي ترتسم فيها صورة المرئي ان تتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط
راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية المجسمة التي عند راس المخروط محيطة بجزء
من الجليدية فقطعا ذلك الجزء هو محل ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كانت
تلك الزاوية والجزء الواقع بين الجليدية فيها اصغر ولاشك ان الشيء المرتسم في الاصغر اصغر
من الشيء المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر وظهر ان التفاوت الواقع في المرئي
بحسب ابعاده من الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع
واما اذا جعل موضوعا غير المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار
واحد في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية ضيقة اولا ويرد على الدليل الاول ان يقال
ان صورة المرئي اعني الشمس مثلا باقية في الخيال لا في الباصرة على انا لانم انه لا يجوز ان يكون
السبب لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امرا اخر سوى ما تخيلتموه واعلم ان المتاخرين فهموا
من قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي بالحقيقة
هو تلك الصورة فورد عليهم انا نعلم ان لا محل الانسان ما هو اكبر من نقطة ناظره اولا يسع
في ناظرته ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك
المحكوم به وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا ولما ميزنا
جهته والجواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتاثرت الحاسة
بها تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته بحسب قربه وبعده
فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة الثاني مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر

فما انطبق على المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه و
لذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية
السرعة فيحصل الادراك بسببه وتخيل حركته هيئة مخروط واستدل على هذا المذهب اعني خروج
الشعاع بان الانسان اذا راى وجهه في المرآة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه صورة في المرآة
ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما يزعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج
من البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه
لو انطبعت في المرآة او الماء مثلا لانطبعت في موضع معين ولم تتغير عن موضعها بزوال
شيء اخر الا ترى ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه لزم من ذلك الضوء
موضعا معينا من الجدار ولم يختلف باختلاف الرائي من مكان الى اخر لكنك ترى صورة الوجه
تختلف اماكنها في المرآة او الماء بحسب اختلاف مقامات الناظر وهو الخط ورد ذلك بان الانطباع
وخروج الشعاع كليهما على طريق البعض ليتبع فاسدهما معا وليس يجب ان يكون السبب
في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة
العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف لذلك علة مفصلة
الثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع
بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير
بذلك آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الثاني واذا حققت ما حررناه في تفاصيل مذاهب
الابصار عرفت ان المتبادر من كلام المص انه اختار من هذه المذاهب الثاني القائل بخروج الشعاع
فيتوجه عليه ما يرد من الاشكال الا ان الشارح اشار الى تاويل كلام القائلين بخروج الشعاع
يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان
يفيض على سطحه من المبدا الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع مخروطا متوهما راسه عند مركز الناظر
لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه بسبب مقابلته للعين خروج الشعاع عنها اليه مجازا على عكس
تسمية حدوث الضوء في المقابل للشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا تاويل صحيح لخروج الشعاع
من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي ان
يرى بمقدار واحد في جميع الابعاد ويمكن ان يدفع بان ذلك الشعاع متفاوت في توسطه اقوى من

ثالثها ح
ع
قريب ح
ظ

من اطرافه فاذا ابعد المرئي لم يرمنه ما ضعف شعاعه واما قول الشارح ان الابصار يقع بزاوية تحدث
من تلك الخطوط عند رأس المخروط فمنظور فيه لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم
او لا ترى ان القائل بخروج الشعاع جسما لم يتمكن الى تفاوت المرئي صغرا او كبرا باختلاف
زوايا رأس المخروط ضيقا وسعة بل القائل منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما يلي سهم المخروط
اقوى شعاعا واصدق رؤية فاذا بعد المرئي اختفى عن الباصرة ما وقع عليه اطراف [illegible]
المخروط واما القائل بكون المخروط خطوطا فزعم ان ما بين الخطوط من المرئي لا يدرك وكلما كان
المرئي ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر قوله
لان الشعاع ان كان جسما القائلون بخروج الشعاع يرد عليهم اشكال الاول ان الشعاع
ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا على صغرها
بل من عين العصفور جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يمكن ان
يكون طبيعية ولا قسرية ولا ارادية لما ذكروا واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة
واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون
حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشعور دون التحقيق الثاني لو كان الابصار
بخروج الشعاع لوجب تشويشه عند هبوب الرياح وايصالها الشعاع الى ما لا يقابل الوجه
حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله الثالث لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب ان لا يرى
المرئي الابعد الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا كلما فتحنا
العين ابصرنا الثوابت وانت خبير باندفاع هذه الاشكالات عن ذلك التاويل كما اشرنا
اليه والقائل بتكيف الهواء بكيفية الشعاع البصري يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع
الذي في عين العصفور يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين فلك الثوابت بان يقال
ان العصفور والانسان بل الفيل لو كان بكليته نورا او نارا لم يتصور احالته لما في
عشر فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة
والاعتراضات تشويقا للمتعطشين الى هذه المباحث التي يتشرف بها طباع الاذكياء
مستطلعة طلع بدائعها مترقبة الى مشاهدة غرائبها قوله والشعاع اذا انعكس من المرئي
الى الرائي ابصر وجهه القائلون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل
كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع محل خروج الشعاع

لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه
بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين قائمة عليه انعكست على انفسها فوقعت
على وجهه فيرى بها وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة كالمعتاد
فيحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو باطل بالسبب ما ذكرناه ولذلك اذا كان
الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة
واذا كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها قوله والسبب في ابصار المرئي
الواحد متعددا القائلون بالانطباع ذهبوا كما مر الى ان انطباع صورة المرئي في الجليدية
غير كاف في ابصاره والا لرأى الشيء الواحد شيئين دائما بل لابد من تادي الصورة من
الجليديتين الى ملتقى العصبتين حتى ترتسم فيه صورة واحدة فيرى بها ذلك الشيء واحدا فان عرض
ان لا تتادى الصورتان من الجليديتين الى الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج عارض
في احدى العصبتين يرى ذلك الشيء الواحد متعددا واما اصحاب الشعاع فقالوا ان المخروطين
الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا يرى الشيء الواحد واحدا
وان تعدد السهمان يرى متعددا لان قوة النور في سهم المخروط وفي عبارة الشرح
نوع حزازة والظاهر ان يقال فاذا وقع سهما المخروطين على موضع واحد من المرئي ابصر
العينان المرئي شيئا واحدا وذلك بان يلتقي السهمان من عند الرائي وصارا واحدا
وان عرض تفرق السهمين عنده ووصولهما الى المرئي ابصر العينان المرئي متعددا
وذلك اذا لم يلتقيا ولم يتحدا بعد وقع في عبارته لفظ الرائي بدل المرئي في موضعين
قوله شرع في اثبات الحواس الباطنة الحواس الظاهرة لكونها ظاهرة الوجود مستغنية
عن الاثبات وانما يبحث عن كيفية الاحساس بها كما تقدم واما الحواس الباطنة فيبحث فيها عن
اثباتها وتغايرها ومحالها ولا دلالة عقلية على انحصارها فيما ذكر الا انا لم نجد في
انفسنا الا خمسا بعدد الظاهرة ولذلك قوله لانها اما مدركة واما معينة آه
حصرا عقليا لجواز ان يكون مدركة الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور بعدد
الحواس الظاهرة وان يكون الاعانة من وجه آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف
في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى وكذا القياس في ادراكهما هذا واما انحصار المدرك بالحواس
الباطنة في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي

والجزئي المجرد كالعقول مثلا مدركان بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما
غير المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا
او لا ويسمى معنى كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا وهما اعني الصورة
والمعنى هما المدركان بالحواس الباطنة قالوا لا شك ان ادراك الصورة والمعنى وحفظهما
والتصرف فيهما افعال موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها
جزئية جسمانية فلابد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا مما لا
سبيل الى انكاره بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار قوله
لانها تدرك حالات المحسوسات الظاهرة اي ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة
واشباحها فالحواس الظاهرة كجواسيس لهذه القوة تؤدي مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات
والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو
ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية ولذلك يمكن للعقل ان يحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بل
هذه القوة هي التي بها ادراك المحسوسات الظاهرة قوله يعني ان النفس تحكم بها بين المحسوسات
لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز فقد بطل قوله فانه لابد للنفس
من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا وذلك لان الحاكم يجب
ان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماع الاشياء عند النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها
فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعض فيها وبعض آخر في آلتها كما اذا حكمت
على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامها في الآلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير
هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة فلو احتيج اليها لاحتيج ايضا
الى قوة اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات
هو الحس كما توهمه جماعة لتم ما ذكروه والمفروض ان النفس هي الحاكمة اذ ليس في الحواس الظاهرة
ما يدرك نوعين من المحسوسات ليتصور حكمه عليهما فلابد من قوة باطنة تدرك انواع
المحسوسات وتحكم بينها قوله انا نرى القطر النازل لا شك ان رؤية ما هو كنقطة
خطا مستقيما او مستديرا انما يكون لاتصال ارتساماتها في الحس على وجه الاستقامة
او الاستدارة وليس هذا الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة فيه وابصاره لها انما هو
بحسب مقابلتها اياه في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك

الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام الابصاري زمانا حتى يتصل به ارتسامات
اخر فتحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لابد من قوة اخرى باطنة يتصل
فيها ارتساماتها الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان
يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني فيه قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا قوله على وجه يتصل الارتسامات
المتتالية في البصر وفي تلك القوة يتصل بعضها ببعض في تلك القوة لا في البصر على صورة خط
مستقيم او دائرة فيرى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اي كما يشاهد سائر المبصرات
وذلك بنوع الادراك لا على سبيل التخيل اي لا كما يتخيل الانسان الاشياء في اكثر
اوقاته فان التخيل ادراك ضعيف بالعكس الى المشاهدة وتماد كرامي ومن مشاهدة
النقطة خطا نعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك
سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه قوله المبرسم يرى ما لا تحقق له المبرسم فهو مبتلى
من به المرض المسمى بذات الجنب اذا قوي مرضه وتعطل حواسه الظاهرة بغلبة المرض
دون النوم يرى اشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد
يرى سباعا او اشياء هائلة حاضرة عنده ولا يراها احد ممن سلم حواسه وليست هي مرتسمة
في بصره اذ لا يرتسم فيه الا موجود مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج
بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار
بارتسام الصورة في الحس المشترك لم يميز الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من الخارج
كما هو الغالب وبين ان ترد الصورة من داخل كما في المبرسم فانه لما اشتغل نفسه الناطقة بمزاولة
المرض بحيث تعطل حواسه الظاهرة واستولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت
مخزونة في الخيال او صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما
لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فيحسب
الاشياء التي هي صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحة بلا فرق وزعم بعضهم انه
يجوز ان يكون هذه الاشياء موجودة في الخارج في عالم المثال كما يقوله الاشراقيون ويكون
مشاهدتها مشروطة بمثل ذلك المزاج الحاصل للمبرسم او بغيره من الشرائط قوله والا امتنعت
صورة كلها فيه منع ظاهر فان الانسان اذا رأى شيئا لم يدرك لونه وطعمه معا فلم يكن التفاته الي

احدهما موجبا لانعدام صورة الآخر قوله لان القبول والحفظ قد يفترقان الا انسان قد يكون بحيث
يدرك المحسوسات ويقبلها ولا يمكن من حفظها واستثباتها وقد يكون بحيث لا يدرك بها مع حفظه
لما سبق ادراكه منها فلو كان الادراك والحفظ بقوة واحدة من جهة واحدة لما افترقا اصلا
قوله وهذه المعاني لا يدرك بالحس الظاهر ولما هذه المعاني مشاهدة منها ولا بالقوة
العقلية للنفس الناطقة والالم يوجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة غيرها يدرك بها هذه
المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية وبين علمه ان المدرك للجزئيات ومعانيها هو النفس الناطقة
لا لذاتها لانها جزئية بل بقوة جسمانية لكن لجوز ان يكون ادراكها لها بقوة واحدة جسمانية كما
انها يدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك وقد سبق محاكاة الى
ان تعدد الافاعيل المنسوبة الى الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضيان تعددها بالذات
بل يكفي لها تغاير الآلات والاعتبارات فتأمل قوله تركيب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك ما له
هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه العداوة له
هذا اللون وتفصيل الصورة كما في قولك هذا اللون ليس له هذا الطعم وقس على هذا وقد تعالى تركيب
الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل
انسان بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيلها عنها كما في سلب
صداقة جزئية وعلى هذا القياس قوله فآلة الحس المشترك للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن المقدم
واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى المؤخر فآلة الحس المشترك هو الروح
المصبوب في مقدم البطن وآلة الخيال هو الروح المصبوب في هذا البطن لكن بل في مؤخره و
لما كان الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدما لسائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له
وكان له اختصاص بآخر التجويف الاوسط وآلة المتصرفة مقدم التجويف الاوسط وآلة الحافظة
مقدم التجويف الاخير واما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من هذه القوى لانه لا حارس
هناك من الحواس الظاهرة فيكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوى فانظر الى حكمة الصانع
حيث قدم ما يدرك به الصور الجزئية ووضع بجنبه ما يحفظها واخر ما يدرك به المعاني الجزئية
المنتزعة من تلك الصور وقرنه لما يحفظها واقعد المتصرفة فيما بينهما فسبحانه وتعالى جلت قدرته
وعظمت حكمته قوله وانما هدى الناس فيكل هذا استقراء ناقص فجاز ان يكون حال ما لم يستقرأه

لمصدوم

وكون حاسة مدركة المحسوسات القوى الباطنة

لمصدوم

فيعد

المقدم

الفصل الخامس في الاعراض قوله ما لم يستقر الخلاف ذلك تمت مباحث الجواهر
وقد ذهب ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت
جنس تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجواهر بأسرها مندرجة في جنس واحد فصارت الاجناس
العالية للموجودات عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة
في المقولات العشر وليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده قوله وقد ذهب
طائفة ابى اهل ملة فيحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع يمكن فيه الترديد
بين النفي والاثبات وقد مر في صدر الكتاب كلام في هذا الحصر وعكس ذكر في المذهب الاول بل
الحصر فيه استقرائي محض واذا انضبط بالترديد كان القسم الاخير مسلما قطعا قوله وذهب
طائفة الى انها اربعة فالاجناس العالية عندهم خمسة هو الذي اختاره صاحب التلويحات
والقسم المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت الكم وخروجه
عن الكم فلا يتجه ما اختاره ان يجعل الكم منقسما الى القار وغير القار الى الزمان والمراد
بقوله وقد ح اما ان لا يعقل كالامر الغرائية سوف يعقل على نقيض العرفان الكشف قد
يستتبع بتصور غيره كالسواد مثلا كما لا يتوقف عليه واراد بالاقتضاء مطلق النسبة
ليشمل المقولات السبع لا النسبة المتكررة كما في المذهب الاول واراد بالتجزي لذاته انه يكون
في حد ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وسيأتي تحقيق هذا المعنى في الكم قوله اي وجعل
الاجناس العالية من الاعراض في تسعة بدل ان الضمير المستتر في قوله وجعل في تسعة ليس راجعا
الى الاعراض كما توهم البعض ولا لكان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل
بوجودهما في الخارج فان قيل لما على تقدير وجودهما في الخارج داخلتان في الكيف على ما اعترف
بهما قلت المشهور في تعريف الكيف انما اعتبار قيد وهو الا قسمة فيخرجهما عنه بل ذكر
الضمير راجع الى معنى مقتدر موصوف وصفه مجهول اي تنحصر اجناسها العالية في تسع لا الاعراض
بما الجواز كونهما نوعين حقيقيين فلا يكون من الاجناس فضلا عن ان يكونا من الاجناس العالية
واعلم ان هيهنا مقامات ثلاثة الاول ان الاعراض بأسرها مندرجة في هذه التسعة والثاني ان الاعراض
الواقعة تحت جنس مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فالاعتراض
بالوحدة والنقطة انما يتجه على الاول دون الثالث لما ذكرناه وقد ينتفي الثاني لما ذكره الشارح
من جواز عدم اندراجهما تحت جنس فتأمل قوله واعلم ان التحقيق الحق بيان انحصار الاجناس

عارض

[illegible]

سقوط على

العالية للاعراض في هذه التسعة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة لاجناس
تحتها وعلى انه لا جنس على التسع غيرها والاول اعني كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها على ما
تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون هناك معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا ولا على
سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا بل اطلاقها
على ما تحتها بالتواطي وليس مع ذلك ايضا من قبيل اطلاق اللوازم المحمولة على ما تحتها
بالسوية بل من اطلاق الذاتيات على ما تحتها بالسوية ومع ذلك لا بد ان لا يكون تمام حقيقة
ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ماهياتها المختلفة حتى يتصور كونها اجناسا ويكفي
المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا المناقشة في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز
ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس شامل لهما واما كونها شاملة لاجناس
تحتها فقد يمنع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا حقيقية وقد اجاب بان المراد هيهنا من كونها
عالية انه لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها مفردا واما انه لا جنس على التسع غيرها فلا حجة
عليه بل غايته عدم الوجدان قال الامام وهذه الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات
في هذه العشرة مما لا سبيل الى تحقيقها قوله فلان الفعل من الكمية وليس مقصورا على الامور
المقارنة للكمية اي الفعل عارض للامور المقارنة للكمية اعني المادية والمجردات
العارية عن الكمية ايضا فعلى وحدة الكمية مع الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها
وكون المجردات عالية مثلا لا يقتضي كونها موصوفة للكمية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور
الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا يعارضها كيفية وتعارضها الفعل
فان رد عليه بان الكيفية نفسها ايضا لا يعارضها كمية وتعارضها الكيفية المختصة بالكميات
اجيب بان الفعل يعرض جميع المقولات حتى نفسه وانما كانت الكمية اخص وجودا
من الباقي لان الباقي اعراض نسبية لا تقرر لها في ذات موضوعاتها الا مقيسة الى غيرها
بخلاف الكمية فانها متقررة في ذات موضوعها مع قطع النظر عما عداه كالحد بينهما حد مشترك
عرف الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية
للآخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك
بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح كونهما
مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير وهذا والحدود المشتركة بين المقادير

لمصدوم

لات

صور

قطعه

عين

للمصحح

يكون كونها مخالفة في النوع لما هي حدود لها فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف
فيها للسطح وهو للجسم واما وجه منع المخالفة فلان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم
الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك
جزءا من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثه والتقسيم الى ثلثه
تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط وكذا الخط في السطح وهو في الجسم ولا
نسبة بينها في الكمية فلا يعال مثلا الخط كم هو من السطح ثلثه او ربعه وكذلك امتناع تركب
بعضها عن بعض بل هو الجزء في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله والكم المتصل الغير القار هو
الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان ابتنى اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ما قد عرفت من ان ذلك
الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار وقد تقدم ما يتعلق بهذا الزمان بما لا مزيد عليه قوله
والكم المنفصل هو العدد وقد تقدم في صدر الكتاب ما يدل على ان الكم المنفصل بالذات
هو العدد فقط قوله منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة ولا يشك ان الاجسام
التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة واللامساواة فان كان
اتصافها بذلك لذواتها كان الاجسام بأسرها متساوية وكبيرها مساوية في هذا الاتصاف فيلزم
ان يكون الجسم الصغير مساويا لما يساويه الجسم الكبير لان الصغير والكبير متوافقان في الجسمية
المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال هذا الدليل مقلوب لان ذكر القبول ان كان
لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير ما يساويه المقدار الكبير لاشتراكهما في
المقدار وايضا اذا لم يكن ذلك القبول للجسمية لم يلزم ان يكون للمقدار او العدد وقد اجاب عن
الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكر بل للمقدار
الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال جاز ان يكون ذلك القبول
للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بذلك
المقدار هكذا ذكروا وفيه بحث اذ قد لا نم انحصار المخالفة بين الجسمين فيما ذكروا فالاولى
ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم يلاحظ معها شيئا اخر امكنه ان يحكم بينها

بالمساواة واللامساواة واذا لاحظت شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك
فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية الاولية للكميات واما عروضها لغيرها
بتوسطها **قوله** لانه معنى يوجد في الشيء باعتبار التساوي وقد تبين ان القابل بالذات للتساوي
واللاتساوي هو الكم فيكون ايضا القابل بالذات لما يتفرع عليه من غير احتياج الى امر آخر وبيان
التفرع ان الوهم انما يقسم المقدار او الا حظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه ويبقى
الفضل وهو شيء آخر فكونه قابلا للتقسيم يعني فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر
منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومرجع هذا التساوي كاف منه او تقول ان كون المقدار بحيث
تفرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذي توهمه العقل شيئا
اولا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض شيئا فيفرض بعد شيئا آخر ومرجع هذا اللاتساوي كاف
في قبول القسمة بالمعنى المذكور فان **قلت** الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوي واللاتساوي
ينافي قوله كان هذا المعنى يلحق الكم لذاته **قلت** لا منافاة لان اللحوق بالذات ينافي الواسطة في العروض
دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي مقتضيان عروض الانقسام للكم اولا وبالذات
على معنى انه لا واسطة هناك تكون هي معروضة له كان الفاعل يقتضي عروض البياض للسطح مع كونه
عارضا له اولا وبالذات على ما صرح في مباحث الاعراض الاولية والثانية او تقول اراد بلحوقه اياه
لذاته انه عرض ذاتي له لا انه عرض اولي حتى لا يجوز ان يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اولى **قال**
بعضهم قبول المساواة واللامساواة فرع على قبول القسمة المذكور فلانه اذا فرض في كم اجزاء فاما ان
يوجد بازاء كل جزء من كم آخر او اكثر او اقل والنظر ان ما ذكره هذا القائل انما هو في المساواة واللا
مساواة العددية وما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية **قوله** فانه اذا طرأت
القسمة بهذا المعنى تعدم المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن فيه منفصل بالفعل اصلا بل
كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يكن ذلك المتصل باقيا بالضرورة بل عدم ووجد متصلان
آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على جزئين آخرين
وان كان مشتملا عليهما بالفعل فاذا قسم كل واحد من هذين الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين
فيه بالفعل وهلم يكن الانقسام واصلا الى حد يقف عنده وحينئذ يكون المقدار الاول مشتملا على ما
غير متناهيه بالفعل كما مرت اليه الاشارة وهذا مع في القسمة المقتضية للحركة والتغير قابلا لها الحقيقي
هو الهيولى الباقية بعينها مع الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية كرز والها بطريان
في اوائل الجواهر

هذه القسمة كما عرفت الا ان السبب المعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم
يكن لها مقدار لم يتصور هناك متصل يرد عليه الانفصال **قوله** ان يوجد فيه عاد يعني عد
شيء لآخر افناؤه اياه بالنقصان مرة بعد مرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد لان
الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعض الاعداد بعضا ايضا لا يقال
ان الواحد لا يعد غير المتناهي من الاعداد والا لكان متناهيا لانا نقول انما يلزم تناهيه لو
علم الواحد بمرات متناهية واما اذا علم بمرات لا تتناهى فلا والمقدار يوجد فيه عاد
بالقوة اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده بمرتين وثلث يعده بثلث مرات وهكذا
وتوضيح ما ذكره في شرح الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي الى ما لا يتناهى على نفي الجزء
والتنصيف في المقدار تضعيف في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة وينتهي في
طرف النقصان الى الواحد والمقدار بالعكس فانه متناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي
الابعاد وغير متناه في طرف النقصان فلما وجب كون المقدار قابلا للتنصيف وجب كونه قابلا للتعديد
لما عرفت من ان التنصيف في المقدار تضعيف في العدد والعدد مبدؤه الواحد فاذن
المقدار قابل لان يفرض فيه واحد عاد وما عدا المقدار والعدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد
الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان الكم مطلقا خواص ثلثا شاملة لجميع اقسامه من الاعداد والمقادير
تعرض له اولا وبالذات ولما عداه بتوسطه ثانيا وبالعرض **قوله** فالكم الذاتي هذا هو الذي
عد من المقولات واما الكم العرضي فلا ارتباط بالكم الذاتي معنى لاجل اوصافه عليه وهو اما حال
في محله ولما متعلق بما عرض له كم بالذات على ذكره وانما قيد القلة والكثرة بالاضافيتين احترازا عن
الكثرة الحقيقية التي هي العدد نفسه وقوله او هي البياضات اكثر محل نظر لان وصفها بالاكثرية
على ما هو الظاهر انما هو للعدد الحال فيها فيكون مثالا للقسم الثاني اعني ما يكون محلا للكم بالذات لا للعدد الحال
في محلها اعني الاجسام كما اعترض الشارح فجعل مثالا للقسم الثالث وان جعل البياض حالا في السطح
اولا وبالذات على ما هو المشهور كان قوله هذا البياض طويل او قصير مثالا للقسم الاول فتأمل
قوله فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فان
هذه الثلثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء يفرض في كل
واحد من الآخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه على الكم المتصل بالذات
اعني المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة النحو كم منفصل بالعرض مع كونه في حد ذاته كما متصلا

في الكم بالذات او محلا
او حال ...

بالذات فان **قلت** المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض خارج عن الاقسام الاربعة المذكورة
قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول فترجع اليها واعلم انه قد يعرض الكم المنفصل
بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس عشرات فعشر المنفصل بالذات منفصلا بالعرض و
لا استحالة في ذلك للتغاير بين العارض والمعروض ولو بالشخص **قوله** وهو عدم قبوله للتفاوت
واما كان خاصا اضافيا للكم لان غيره ايضا كالجوهر مثلا يقبل التفاوت كما هو المشهور واستدلاله
بعروض بعض انواع الكم المنفصل لبعض يدل على انتفاء الضدية بين العوارض والمعروضات لان
امر الضدين لا يمكن ان يكون عارضا للآخر ولا يدل على انتفاء الضدية بين خطين او بين
جسمين او بين سطحين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم مندرج تحته انواع لا يعرض بعضها
لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا يتحد في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير
والمنحني لا كل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع السطوح والاجسام كان الاستدلال
بانتفاء الشرط لا لحصول التنافي على ان قد لا يلزم امتناع التوارد على موضوع واحد وقوله
فلان الكم المنفصل بعض انواعه معدود بالبعض مناف لما بعده من ان تقوم الاعداد انما هو
بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها فتأمل فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح
الجسم التعليمي وللخط السطح فيه على ما ورد على الاستدلال بالعروض وهو انه انما يدل على انتفاء
التضاد بين الخط والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه بين انواع واحد منها
فجاز ان يتضاد مثلا الجسمان التعليميان المتفاوتان في الصغر والكبر الواردان على موضوع
واحد على التعاقب تضادا مشهورا كما في التخلخل والتكاثف الحقيقيان واما عدم الموضوع بالقوة
لان السطح حال في الجسم الطبيعي بعدما لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتها وفي التعليمي
بواسطة السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع القريب **قوله** فلا يكون بين نوعين من
العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف هذا استدلال على انتفاء التضاد الحقيقي وهو
قوله ويوصف الكم بالزيادة والنقصان هما قسمان مشهوران من اللاتساوي الذي
هو قسيم التساوي وقد عرفت انهما اي التساوي واللاتساوي من الخواص المطلقة للكم بالذات والكثرة
قد تكون حقيقية وهي العدد وقد تكون اضافية فيما باعتبار العلة ولما وصف العقلاء الخط
بالزيادة ولم يصفوه بالشدة دل على ان الشدة معنى مغاير للزيادة فلا يرد ما قاله من انه
لو قيل الذراع من الخط اشد في خطية من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا زيادة في الخطية

ع

الخط لما لزم مع كما قال هذا السؤال اشد سواد منه من ذلك السواد لزيادته عليه في نفس السوادية
قوله وهو ان يتصور المقدار من حيث هو مقدار المقدار لا عارض المادة في الخارج الا عند العارض
يوجد البعد المجرد لكنه يعارضها في الذهن طار ان يحصل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا
تخيلنا الشخص اعني المقدار المجرد جميع الجهات الست من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واولها
كان ذلك المتخيل جسما تعليميا انه لا يمكن ان يحصله الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد
في الخارج يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في آلة جسمانية
تحت تناهيها في تناهي ما حل فيه بل يقول الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد
الشخصي المتخيل اذا كان غير متناه بلا فرق لا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذي لا تناهي امتنع الحكم
عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا تناهي على وجه
كلي فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل واذا اخذ الجسم التعليمي متناهيا كان متناهيا بسطح فاذا اخذ ذلك
السطح من غير التفاوت الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت
العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكم المتصل والمنفصل اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية
لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس بانها لها تاليفتيا وبعدا عن الغلط لانها
علوم منسقة النظام منتظمة قلما يدخل الغلط فيها **قوله** ويمكن ان يوجد شرطا لا شيء اي يمكن ان يتخيل
بعد ممتد في الجهات محدودة الى اعداد ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض مجردا عن
الامتداد العمقي بالمرة بل لا بد ان يتخيل له عمق ما وان كان قليلا جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا
ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتخيل امتداد عرضي بل عمقي ايضا
فيكون المتخيل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة في الخط بل لا بد ان يتخيل
لها امتدادا ما وان كان قليلا جدا في الطول بل في العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا
فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها بخلاف الجسم فانه جسم يمكن
تصوره وتخيله ويشهد بذلك كله الوجدان الصحيح **قوله** فاقام دليلا عاما في الجميع فيه اشارة الى
ان حصر عرضه راجع الى انواع الكم مطلقا فيهما والحجة انواعه ما سواه بل الجميع **قوله** لما اختلف معنى الجوهر
عليه تعالى في جواب ما هو نسبة اليها او رد عليه ان بطلان التالي ممنوع لعموم البرهان عليه واما ما ذكر من قوله
هذه الامور مما اختلف عنه الجوهرية فان لم يكن من قبيل الجواهر التي لا تعالى عليها في جواب ما هو **قوله**
مع تبدل المقادير تبدل الاشكال لا شك ان مقادير الشمعة تتبدل على وفق تبدل الاشكال لها فانها

تلبيس

اذا اوردت كان لها مقدار مخصوص بمنزلة الحالة السابقة على نسق واحد لجسم يمكن ان يعرض
في داخلها نقطة يتساوى الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك
النسق واذا طولت يتفاوت مقدارها بحسب مراتب التطويل مع ان الشمعة المتشخصة باقية
بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطرء عليها انفصال فذلك المتبدل ليس بمقدور وما قطعنا
ولا متعلق بظواهر الشمعة كالشكل بل باعماقها ايضا وليس جوهرا ولا كان جزءا منها فيبدل
تشخصها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار في جميع جهاتها وهو الجسم
التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد مر ان الاستدلال بهذا على وجوده انما يتم ان لو
توارد الاشكال على الجسم المتصل في حد ذاته مع بقائه متشخصا وهو ممنوع واما الشمعة فهي
مركبة من اجزاء بالفعل صغار وقابل تلك الاجزاء يتبدل وفي تغير اشكالها واذا سلم وجود
الجسم التعليمي وتواردها على متشخص واحد بعينه كان اثباته عرضيته في غاية الظهور واما من
زعم ان الجسم التعليمي القائم بالشمعة واحد لا يتبدل فيه اصلا بل هو ارد عليه سطوح و
اشكال مختلفة فجواب ما ذكرنا من ان المتبدل ليس متعلق بظواهر الشمعة بل باعماقها
قوله وما يكون اثباته للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون مقوما له قد يقدح ان هذا انما يصح
اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان يثبت له
مقوماته بالبرهان اولا ترى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر
جنس لها واعتذر واعن ذلك بانها متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان
التناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع الجسم وانتفائه فهو امر عدمي
فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة الامر العدمي الطارئ
عنه جزءا له ايضا واما استدلاله على عرضية الخط بان الجسم كالكرة يوجد بلا خط فلا يكون
مقوما له فيرد عليه انه يدل على ان الخط ليس مقوما له مطلقا ولا الجسم الذي لم يوجد فيه
ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل ثانيا على عرضية السطح والخط
والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض فهي بالعرضية اولى وثانيا بان هذه الامور
مما يتبدل ويوصف مستحيل كونها جوهرا لما بعدم من استحالة الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا
والزمان لكونه مقدار الحركة قائما بها يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المتقدم
باجزاء كلها عرض يكون عرضا قطعا كالعدد واما اذا كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم كونه

عرضا كالسرير على ما قيل قوله السطح طرف للجسم الجسم اذا انتهى في احد امتداداته فقط كان هناك
امر ممتد في جهتين بالقوة ولا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء منه يجب انقسامه
في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والخط
اذا انتهى في احد امتداداته كان هناك ممتد في جهة واحدة بالقوة ولا يكون جزءا من السطح
لان كل جزء منه يجب انقسامه في الجهتين بل هو عرض حال في السطح وبتوسطه في الجسم التعليمي وبتوسطها
في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة واعلم ان ما استدل به على وجود هذه الاطراف ان
الجسمين اللذين لا مفصل في شيء منهما اذا فرض ان يكون كل منهما متصلا في حد ذاته انه اذا
تلاقيا فلا تلاقي بظواهرهما طولا وعرضا ما تلاقي به كل واحد منهما الآخر لا يكون معدوما لاستحالة
تلاقي الموجودين بعدم بل موجود منقسم في الطول والعرض وهو ذو دون العمق والا
يلزم اما تداخل المتلاقيين واما كون التلاقي ببعض ما فرض انهما متلاقيان به وقس على ذلك
اثبات الخط بتلاقي السطحين واثبات النقطة بتلاقي الخطين وهذا انما ويصلح فيما ناسب
الجزء الذي لا يتجزى قوله لا مساغ ان يكون الاعدام ذوات او ما يقبل الاعدام فيتبادر
الى الذهن ان الاعدام لها كذا اشار اليه في هذا المعنى بواسطة الاشارات الى الامر فلا يكون الاطراف
كذلك قوله بمعنى ان امورا من ثبوت ذلك كلا واحد منها متحقق في الخارج موجود فيه لا ان
الانقطاع وان كان بمعنى الحاصل بالمصدر ليس موجودا في الخارج وان اتصف به الجسم اتصافا
خارجيا وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالمتحقق ما يعم الوجود الخارجي وحصول الشيء لغيره
بمعنى اتصاف ذلك الغير به وقوله وما لها اضافة خارجية بان للانقطاع بان للسطح مع قوله فيكون
السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع اتصافه بما ثمن ان هناك انقطاعا وهو امر عرض كلا
انقطاع فيتصف به مضافا للشيء ومالها الجسم اعني فيتصف نهاية للجسم فيتصف الجسم بانه ذو نهاية فكل منهما
الى الآخر من حيث هو مضاف له معنى النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو نهاية للنهاية
ثم ان ذلك الانقطاع اذا اخذ مع تلك الاضافة اعني النهاية يتصف به السطح فيتصف ايضا متضايفا
مشهورا بالنهاية فالنهاية العارضة للسطح تشتمل على معنى عدمي هو الانقطاع ومع نوع من الاضافة
واما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي به وينقطع عنده فهو نهاية بمعنى انه منتهى
ومنقطع عنده وانما حكمنا بان النهاية وذو النهاية مضافان مشهوران لان صحة الاضافة
من الجانبين من خواص المضاف المشهور دون الحقيقي كما سيأتي قوله وما قيل ان الاطراف

وهو مسدد او جرح قوله فقيل واراد بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط
والنقط ليست نفس الانتهاءات والانقطاعات حتى يكون عدمية بل هي امور موجودة في الخارج
موصوفة بالانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن الثاني والثالث قوم طبيعة فيما سلف بما يغنينا
عن الاعادة وقد مر ايضا ان التناهي واللاتناهي بمعنى العدم والملكة من الاعراض الذاتية للكم
لا يوصف بهما ما عداه الا بتبعه وان اللاتناهي بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره فلا يكون
عرضا ذاتيا للشيء منهما قوله لا يمكن تحديد المعقولات العشر هذا ظاهر على راي من لا يجوز تركب
بعضها بل شيء منها من الامور المتساوية المبهمة من امرين متساويين او امور متساوية واما على
راي من يجوزه فلا اذ يجوز تركب بعضها بل شيء منها من الامور المتساوية فيكون تحديدها
بها تاما او ناقصا قوله فالعرض عرض عين الجوهر وذلك لان ما بعد العرض يتناول الجوهر
ايضا واخراج العرض والنقط عن الكيف هو المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من الترم كونها
من الكيف كما ينبئ عنه قولهم العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما او
الثالث هو الكيف قوله واما قيد الاقتضاء بالاولى اي اقتضاء اللاقسمة كما يدل عليه
قوله لينذرج فيه الكيفيات التي يقتضي اللاقسمة بواسطة وقد توهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء
مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المتقسمة بسبب حلولها
في الكميات اذ يدعي انها تقتضي القسمة في حالها لكنه بواسطة الكميات لا اولا وبالذات وهو
مدفوع بانه لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد قطعا قوله ثم عن الاعراض
النسبية على ما قيل انما يتم على راي من جعل النسبة ذاتية لتلك الاعراض واما على المذهب
المشهور وهو ان النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه اراد به متوقف تصورها على تصور
غيرها ان يكون عروضها للشيء بالقياس الى غيره فهو ممنوع فيتعلق على تعلل ذلك الغير كالابوة
والبنوة مثلا ولو اراد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا نسبيا او غيره
فان تصوره متوقف على تصور غيره اعني جزءه ولا شك ان الاعراض النسبية انما يكون عارضة لما لها
بالقياس الى غيرها اذا كانت نسبية مخصوصة اما اذا كانت هيئات يلزمها نسب مخصوصة
فلا اولا يرى ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الحدود الاربعة يتوقف تصوره
على تصور الحدود والمحل على انه داخل في التوقف لان عروضه للسطح ليس بالقياس الى غيره
واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره وان لم يتوقف عليه كالا

والانفعال فانه لا يمكن تعقلهما الا في محل وكالادراك والقدرة والغضب والشهوة
فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها وقد يمكن ان يقال ان التربيع يوجب تصور الحدود
والمحل ولا يتوقف عليه فلا حاجة الى ما ذكروا او حاله الى تغيير السبب بما ذكروا ما في حديث
الكل والجزء فقد منع بتقييد الغير بالخارج لكن الاعراض النسبية على المذهب المشهور
يبقى واردة على التوقف اذ يقال ان تصورها يوجب تصور غيرها وسلم انه يتوقف
عليه قوله وذلك لان الكيف بهذا التقسيم انتهى الى ضبط استقرائي لا حصر عقلي
لان محصوله ان الكيفية اذا كانت كيفية محسوسة وهو غير معلوم غايته انه استقرائي
فلم يوجد غيرها فان قلت لعله اراد بالفعل ما لا يكون استعدادا او الحصر فيما قلت
كون الفعل بهذا المعنى منحصرا في الكيفية المحسوسة ممنوع وكذا الحال اذا قيل الكيفية اما ان
يكون مختصة بالكمية كالزوجية والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس
الظاهرة او لا وغير المحسوسة اما ان يكون استعدادا نحو الكمال كاللاقوة او اللاقوة او يكون
كمالا كالحال والملكة قوله لكن من شأن نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذي
هو المزاج فان الامام من شأن الحرارة والبرودة ان يحدثا بالمزاج واما الرطوبة و
اليبوسة هل من شأنهما ذلك ففيه كلام لكن الشكل ليس كذلك بالاتفاق قوله والكيفيات
انها يحدث منها انفعال في الحواس اي ينفعل عنها الحواس اولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت
فيها الاشكال والحركات وغيرها الا ان الثقل والخفة منها مع انافي كونهما من المحسوسات
الاول كلاما فكان الشارح حذف قيد الاولية احترازا عن خروج الخفة والثقل اولان حدوث
الانفعال عنها مطلق كاف في وجه تسميتها بالانفعاليات اذ لا يجب في وجه تسمية الاطلاق بالكيفيات
المحسوسة كلها تعلقا بالانفعال اخذنا لثانيها بعد تشخصها او نوعها والكل بالمتنوعة فلذلك
الله قوله وسميت باسم الامر الذي هو التجدد والتغير فان الانفعال
معناه الاصلي امر سيال فيه تجدد وتغير فنقل منه وجعل اسما للكيفيات المحسوسة
التي تتغير بها لاجل هذه المناسبة وقال بعض من اسم جنسها شيء والطلوع الباقي
عليها تنبيها على كيفياتها قوله وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال وزعم جمع من الاوائل
ان هذه الكيفيات نفس الاشكال قالوا ان الاجسام ينتهي تحليلها الى اجزاء اصلية قابلة
للانقسام الوهمي دون الانقسام العقلي وزعموا ان تلك الاجزاء متخالفة الاشكال

فالاجزاء التي يحيط بها اربع مثلثات يكون متحاد الاطراف موقوة لانتصال العضو فيحس منها بالحرارة والاجزاء التي يحيط بها ست مربعات يكون غليظة الاطراف غير نافذة في العضو فيحس منها بالبرودة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ فيه هو الحريف والجزء الذي يسلا في هذا التقطيع هو الحلو وكذلك القول في الالوان فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية والاستدلال على الضروري عبث ولكن المشائين ابطلوا قول القدماء بوجهين احدهما ان الاشكال ملموسة اي مدركة باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال مغايرة لها وانا فسرنا الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل من انا لا نم كون الاشكال ملموسة بل الملموس هو السطوح واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فمبصرة قوله قلنا نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان اختلاف الاشكال موجب هيئات حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات فقط ولا امتناع في ان يكون اختلاف الاشكال منفذا لا لة اللمس اثرا ولا لة البصر اثرا وليس في الخارج كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من القياس لا يدل على ثبوتها اجيب بان تلك الهيئات الحاصلة في الحواس ليست نفس الاشكال لان الاشكال ملموسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة ليست ملموسة واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجة ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها بان جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية لا يثبتها

والوجه الثاني لابطال قول القدماء ان مثل الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها متضادة والاشكال ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اريد بالتضاد التضاد المشهوري فلا نم ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اريد به التضاد الحقيقي فنمنع ان الكيفيات انما كانت بين الاطراف فيلزم مما ذكر ان لا يكون الاشكال كيفيات في الاطراف فجاز ان يكون كيفيات في الاوساط ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي واجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فتغايرا قطعا قوله والمزاج لا يحصل بدون هذه الكيفية لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا التي يستحيل بها العناصر الى البرودة ويستر قياسه الى الحرارة فهي بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة والطعوم والالوان والروائح ليست من الكيفيات الملموسة فهي مغايرة للمزاج نعم ربما يحصل تابعة له وتابع الشيء يكون غيره قوله قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها اعم بالنسبة الى الحيوانات المكلف سخير اوايل المحسوسات لوجهين لقدمها ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن ساير الحواس الظاهرة كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وكالخلد الفاقد لحاسة البصر وثانيهما ذلك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك بادراكها فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما ساير المشاعر فليست في هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها واعترض بان حيوان الخلد لا يستلزم وقوعه واما الحيوانات فجاز ان يكون مشاعرها ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة ولو اكتفي بالاولوية لكفى في وجه التسمية والتقديم ايضا ان الاجسام العنصرية قد يخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمذوقة والمشمومة ولا يخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار مما يتوقف على توسط جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته فلا يدرك كيفية الجسم الآخر على ما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه وايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم سكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزائه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه وهكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم يحمل كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة به الى

متوسطة يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة قوله واوايل الملموسات لان الملموسات اوايل المحسوسات كما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع اوايل الملموسات لنسبتها الى البسائط العنصرية ويحصل المركبات منها بتوسط المزاج المتفرع عن هذه الاربعة ولان تلك البسائط لا يخلو عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وهو الفعل وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فانها قد يخلو عنها تلك الاجسام او يكون منتهية عند الاعتبار الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس اولا وبالذات واما غيرها فيدرك بتوسطها وما قيل من ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط وقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم فلا يرد واللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربع رقة القوام وسهولة الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة يطلق على مقابلاتها والمراد ذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وكذا الكثافة بالمعنى الاول عين اليبوسة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وقد يرتقبه البتة واللزوجة وسائر الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل قوله تابعة لها اي الاربع منوط ذلك بجواز وجودها في بسيط او مركب بلا بعض فان الدور لا يفيد يقينا كلما قوله عنيت عن التعريف بالحد او الرسم لانها اظهر من المحسوسات واعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحار مثلا لا ماهيتها الكلية فان الحس لا يفيد معرفتها فجاز ان يعرف بالاقوال الشارحة والجواب ان ادراك جزئياتها يعد النفس لمعرفة الماهية الكلية على وجه لا يتصور مثله في تعريفها بما هو الصق اعترف بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات التي يتوهم صحتها قوله بل قصدوا بها بيان لخواصها فالمقصود بها هو التصديق لا التصور وذلك لانها في التنبيه يذكر خواصها على منهوماتها لان التعريفات اللفظية لا يفيد تصورا كما عرفت قوله من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات وذلك اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون شديد الالتحام فقد ينكس اللطيف كما اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه شيء لوالطيفة بالتبخير ويتصاعد الصاعد من الهواء فيختلط به فقد فرقت المتشاكلات وجمعت المختلفات قوله فالطف اقبل للتصعد وذلك لان الالطف يتأثر اسرع من المستحيل فيحدث فيه السخونة المقتضية للخفة التي تقتضي صعوده بجلها فاذا لم يكن التئام الاجزاء المركب شديدا انفصل الالطف ويصعد فالفعل الاول للحرارة هو احداث الاعتدال فيتبعه الموجب للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك بمقتضى طبايعها ولا كانت الحرارة مزيلة لما يعوق طبايع الاجزاء عن مقتضاها سبب لكن المقتضي اي الحرارة

ولذلك ان الالتحام بين الاجزاء شديدا فاذا كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوة تاثير الحرارة حدث حركة دورية كما في الذهب فان النار لا تفرق بين البسائط فاذا مال اللطيف الى الصعود جذبه الكثيف الى الانحدار فيحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا كما في النحاس المذكور بالنوشادر فيحدث ربما يصعد بالكلية لقلة قوة تاثير الحرارة فيه وان كان الكثيف غالبا فان لم يكن غالبا جدا افادته الحرارة تليينا كالحديد وان كان غالبا لم يفد تليينا ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير قوله والبرودة بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المتخالف الاجزاء اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها قوله ولا شيء من العدم كذلك اي محسوسا بالذات فتقرر ان العدم بالحس تبعا كما لو الملمس حرارة جسم علم ان ليس باردا فعدم برودة ضد له في المحل الظاهر وقد سبق بيان انها ليست لحرارة النارية الغريزية واما التي في الكواكب النارية الكيفية الفايضة من الكواكب النيرة فان الاعشى يستقر بحرارة الشمس وحرارة النار وذلك دليل المخالفة قوله الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل والرطوبة تفسر ان بقدمها ما ذكروه والثاني انها كيفية بكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه وقد اورد على كل منهما انه يلزم ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب من الماء وهو بط قطعا ودفع بان اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال كان الماء منها ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا ارطب فالماء كذلك وكذلك ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من العسل فيكون ارطب منه ما في الاما ولا شك ان الماء ارطب وله وصفان لقدمها الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهواء رطبا وان فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس افاده استمساكا عن التشتت والهواء بالامتزاج لا يفيد التراب استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل به احد وقد تقال في الماء والعسل سهولة الانفصال بل العسل اكثر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن

للماء وما ذكر من الاتفاق انما هو من العوام ولزوم كون الماء ارطب فمن قوله كلام قوله وهى غير البلة اعلم
ان ههنا جسما رطبا كالحجر وجسما مبتلا وجسما منتقعا فالاول والثاني كيفية مسماة بالرطوبة يقتضي سهولة
الشكل وسهولة الالتصاق على الرأس كالماء والثاني اعني المبتل ما جرى على ظاهره ذلك الجسم الرطب
الجسم كالحجر الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهره يسمى بلة ورطوبة ايضا
والثالث المنقع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه واما لينا ما فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست
من مقولة الكيف بل هى جسم والجفاف تقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود بالذكر ههنا رطوبة
الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكر ههنا لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا
يصح عدها في الكيفيات الملموسة قوله وانما يكون قبول الغير بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة
فعلى هذا تكون اللين كيفية مركبة منهما او متولدة من اجتماعهما هذا وقد اعترض على قوله فيكونان
من الكيفيات الاستعدادية بان كلا من الرطوبة واللين تهيئ محلها للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة
تهيئ محلها للاانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الملموسة واللين والصلابة من الكيفيات
الاستعدادية وما ذكر الامام قد ظن في ادراجنا اياهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة
والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها
غايرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع الا ان في الملمس كيفية تابعة لاستواء
الاجزاء والخشونة بكيفية تابعة لعدم استواء وضع الاجزاء فانهما حينئذ تكونان من مقولة الكيف
دون الوضع والثاني اللين والصلابة ليسا من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي ينغمز ويكون انما
تم ما يعرف به الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التغير المقارن لحدوث تلك الحركة كونه
مستعدا لقبول ذينك الامرين والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك واما الثالث فمعنى باب القوة واللاقوة والصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث الممانعة المحسوسة
وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه ممانعة وليس بصلب وكذا في الرياح
العوية مقاومة بلا صلابة الرابع الاستعداد نحو اللاانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة
قوله الى حيث ينطبق مركزه الى مركز العالم اى ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة
لو حمل الجسم عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هى نقطة يتعادل ما على جوانبها
في الوزن قوله الى ان ينطبق سطحه على مقعر سطح فلك القمر اى ينطبق سطحه على مقعره ان كان

اسماء الفلكيات فيما يلينا بفلك القمر كما هو المشهور عند امتحان الارصاد والمقصود انطباق سطحه على
ما يلينا من الافلاك ولذلك عقبه بقوله ويطفو فوق العناصر فان طفوه عليها يستلزم الانطباق
على مقعر الفلك الاقرب الينا اذ ملك كان قوله اى يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط
وحركة نحو المركز فتلك هذا انما يتم لو كان مسافة مكاني النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والا
رض ولو صح ان يقال ان الماء ثقيل مضاف فانه فرض جزء منه مماس الفلك القمر ثم خلى وطبعه تحرك الى
ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قطع مسافة مكاني النار والهواء وان فرض بمحدب كرة
الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطبعها تحركت الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحرك ايضا
في تلك المسافة فاذا كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكاني الماء والارض صح ما ذكره الافلا
لكنه لم يقم برهان على كون تلك المسافة اكثر من هذه والاستبعاد انما نشأ من كون الماء شاملا
لعنصر واحد كما فيما علمه ومشتمل للعنصرين راسبا فيهما فالجواب انا لو افرضنا كرة الماء
بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فانها حينئذ تتحرك بطبعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض
فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء ولو افرضناها بحيث يكون مركز العالم على
محدبها فانها حينئذ تتحرك بطبعها الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكاني
الارض والماء فظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية ولو افرض كرة الهواء بحيث يكون
مقعرها مماسا لمقعر الفلك او بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة
الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا ثقل
الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما يشاركان في اشتمال
كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة لان حصة الثقل في الماء غالبة على
حصة الخفة فيه والحال في الهواء على عكس الماء فصار كل منهما بالقياس الى الآخر ثقيلا
والآخر بالقياس الى الاول خفيفا وكما ان يقال ان الماء ثقيل بالقياس الى عنصرين
وخفيف بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصرين وثقيل بالقياس
الى عنصر واحد فاستحق الماء التسمية بالثقيل مضافا والهواء باسم الخفيف مضافا قوله ولا
يكون زمان الحركتين متساويين كما سيأتي من ان تضاد الحركات بتضاد المبدأ والمنتهى
وقد اتحد منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما قوله لو اصعد الى الارض بقسمها كانت
الارض سابقة الى المركز او لو علمه ان الارض والهواء لو افرضناهما عند محدب النار و

ثقيلا بالقياس الى المركز وكانت الارض سابقة قطعا فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك
قوله اى يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط قيل انما يتم هذا لو
كانت مسافة مكاني الارض والماء اعظم من مسافة مكاني النار والهواء فيلزم من هذا ما تقدم
في الثقيل الاضافي ان يكون كل واحد من هاتين المسافتين اعظم من الاخرى وانه تناقض
وقد يستدل بما قررناه هناك اندفاعه والوجه ان الثقيل المضاف ما يكون حركته بطبعه الى
المركز اكثر من حركته عن المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر
من حركته عن المحيط لكان ظاهرا بلا اشتباه فانه لو فرض جزء الماء لو كانت عند المحيط نزلت
بطبعها الى محدب الماء فقد تحركت في مسافة مكاني النار والهواء ولو افرضت تلك القطعة عند
المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكان الارض والماء فالاولى اكثر من
الثانية وحال قطعة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين شيئا واحدا كما ذكره الشارح الا
ان يعتبر مكان الماء شيئا واحدا بحيث لو افرض الى النار كان النار سابقة الى المحيط او رد عليه انه
لو كانت النار والماء عند المركز وحركتا بالطبع نحو المحيط كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا
وليس كذلك ارادة استواء الميل وبيان لقوله لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل كان ينبغي عقبهما
مباحث الميل مطلقا قوله وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه اما حقيقي بان يتصف
بالذاتي وان لم تقم به بل على مجاورة فانه عرضي على ما عرف من الحركة والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري
ونفساني لانه حدوثه في محل الطبع ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك المحل اى مباين له في الوضع فهو قسري
كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه عن باعث الاسباب وضعا فان كان مبدأ المؤثر داعيا غير المباين فاعلا
على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان فاعلا مستفيدا بالشعور كما في الانسان
او الدور كما في الشارح وكان ماعلا على نهج واحد بشعور كما في الفلك فالميل نفساني ولكونه بقولنا والميل
العلة القريبة للحركة لان الحركة لا يوجد بدون الميل وان سبب مقتضي للحركة اقتضاءه مترتبا على وجود الحركة
ان لم يكن هناك مانع قوله والحركة تسمى حلوه الى مرجوع اما انما الميل على الابد من في الحركة والمخصص
ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة او القسر الى تلك المراتب
على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة بالشدة
والضعف ايضا يتعلق بكل مرتبة من هذه المراتب مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل
وبما لخصناه تبين ان قوله والسرعة والبطوء واحد بالذات وهى كيفية قابلة للشدة والضعف اى

قوله وهو بعينه يبطئ بالقياس الى غيره مستدرك الا ان يقال وانما قيدنا المحرك بالطبيعة او القسر لان المحرك
بالارادة جاز ان يكون مرتبة معينة من الحركة بحسب الارادة المرتبة على الغايات الملائمة لتلك المرتبة من
الحركة اياه واعترض على ذلك بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة
او القسر الى جميعها على السوية فلا محالة ان يستند شيء من مراتبه الى الطبيعة او القسر بلا ابد هناك
من امر آخر متوسط فان قلت يمكن ان يسند اصل الميل الى الطبيعة او القسر ويسند شدته
وضعفه الى امور مختلفة الماخذ خارجة كقوة الطبيعة مثلا وضعفها وما في المخارج كرقة المعارق للحركة
وغلظه قلت فليجز استناد اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها وضعفها الى تلك الامور المختلفة
فلا حاجة الى الميل واجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود مما ذكرنا اثبات وجود الميل لانه
معلوم محسوس بل الكلام في انه مدخلا في وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء يحس منه المدافعة
ويعلم منه بالضرورة انها تقتضي نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحاجة في توسط الميل بين الطبيعة
والحركة واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في الحركة
الكيفية فلا وان وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه آلة مقتضية للحركة فان من الحق
بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة قوله وذلك لان كلا من هذه العلل من
حيث هو امر ثابت لو كان لا بد من الاستدلال على وجود الميل وانه علة لان اللازم منه ان ذاتي من
الامور الثلاثة اعني الطبع والنفس والقسر لا يكفي وحده علة للحركة بل لا بد هناك من امر آخر تتحقق
باعتباره علة الحركة بحدوثه وتحققه واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصية في الحركة القسرية
وان كان الاول بيان الحكم بوجه آخر وهو ان المحرك بالذات في الحركة ليس ثابتا اولا لان المحرك ثابت
والحركة ليست كذلك فلا بد من متوسط ملائم منافيه معه قوله والميلان المختلفان يجتمعان يجتمع
في جسم واحد ميلان ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة لو تحرك الى جهة حركتها
والى جهتين ايضا كما لو تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز ان يجتمع ميلان ذاتيان في جسم واحد الى
جهة واحدة لانه لا يتصور له موافقان معا الى تلك الجهة لا الاشعري حركتان ذاتيتان معا اليها ثم
لما الجمع هناك سببان فيوجد هناك اقوى وحركة اسرع الى تلك الجهة ولا يجوز ايضا ان يجتمع
ميلان ذاتيان الى جهتين وهى المراد بالميل المختلفين لانه لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حالة واحدة
متوجها الى جهتين مقتضيا بالذات للحركة اليهما او يبطل بالضرورة لكونه متحركا اليهما معا
وذلك ظاهر في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكمية وان كان لا بعقول التفصيل

٢٦٥

المشهورين ولما كان الى جهتين متقابلتين كان بينهما تقابل حقيقي ولما كانت الحركة الطبيعية تستلزم الميل الطبيعي
في مسمين لقديما الميل الهابط وهو الثقل والآخر الميل الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني
فمختلفان بحسب اختلاف الحركات القسرية والارادية قوله اذ يمتنع ان يحصل في الجسم القابل للحركة القسرية لا يدفعه
من مبدا ميل بالطبع فقد اشار الى ان قوله مضاف فيه عبارة المصنف حيث قال ولولا شيء [illegible]
والا فان مبدا الميل بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كاف في قبول الحركة القسرية وقد يعلم ان يعين حدود
الحركة القسرية والطبيعية يحتاج الى معاوق خارجي في المسافة فلذلك استدل بها على امتناع الخلاء وان يعين
حدود القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك استدل بها هاهنا على وجوب مبدا ميل طبيعي
وهو مسلما عنه [illegible] ان يستدل ان الجسم [illegible] عن المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل الطبيعي لو تحرك
بالقسر في مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن وهو محال واما في زمان الى آخر ما ذكره في بيان امتناع الخلاء
قوله وقد ذكرناه ومر السؤال والجواب عنه في بحث الخلاء قد استوفينا هناك الكلام سؤالا وجوابا فليرجع
اليه وقد بقي شيء نذكره هاهنا وهو ان محصل ما ذكره في اثبات المعاوق بعد عروض ان الحركة الطبيعية والقسرية
لا يتعين لها حد من السرعة والبطء الا بالمعاوق فاذا خلت عنه كان خاليا عن حدود السرعة والبطء [illegible]
وهذا انما يتم باثبات المعاوق الخارجي بحركة الطبيعة لانه يتقرر هناك معاوق داخلي [illegible] فلو لم يكن لها
معاوق خارجي [illegible] على عدم حدوث السرعة والبطء دون الحركة القسرية لجواز ان يكون لها معاوق داخلي
فيتعين به حد [illegible] عن تلك الحدود واما اثبات المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل
الطبيعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظاهر ولا بالقسرية لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي متعين حدود
الحركة القسرية لذلك المعاوق الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبدا الميل الطبيعي تامة مع فرض
التساوي في المعاوق الخارجي [illegible] في المسافة كما لا يخفى لانا نقول لا اعتراض عليها بان حركة
عديم الميل في تلك المسافة يستدعي قدرا من الزمان وحركة ذي الميل يقتضي زمانا ازيد منه لكن ذلك
القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك المسافة والزائد عليه بازاء المعاوق الداخلي [illegible]
الميل يقتضي ذلك القدر من الزمان [illegible] من ذلك الزائد لاجل المعاوق الداخلي على [illegible]
النسبة للمعاوق الضعيف والقوي لم يمكن ان [illegible] من ان عديم الحركة لا يقتضي شيئا
من الزمان والا لم يوجد في اقل منه ولا يقتضي لها حدا من حدود السرعة والبطء لا بنفسها والا لم
يوجد مع حد آخر [illegible] الطبيعة والقاسر [illegible] للمعاوق وانما لم يكن
لان المقتضي هاهنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد من السرعة هو الحركة الصادرة من ذلك [illegible]

في جسم لا معاوق فيه طبعا الواقع في تلك المسافة المشتملة على مقدار من المعاوقة فلقائل ان يقول هذه
الحركة المفروضة بهذه القوة لا تتصور وقوعها في اقل من ذلك القدر من الزمان والمعين انما هو تلك الحدود
وقس على ما ذكرنا الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع الخلاء مع فرض التساوي في المعاوق الداخلي
فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي [illegible] وان الحركة القسرية يستدل بها على
اثبات المعاوق الداخلي بعينه قوله ما ذكرناه من اثبات الميل على راي الحكماء ثم [illegible] من مباحث الميل
اجمالا على راي المتكلمين [illegible] قوله ويمكن ان يحصل بحسب كل جهة اعتماد
وذلك لان [illegible] بحسب كل جهة حركة متفرعة على اعتماد في تلك الجهة والاعتمادات المتقابلة بل المختلفة
في الجهة يمتنع اجتماعها في محل واحد ولهذا امتنع اجتماع الميلين واما المختلفة [illegible] جهتها فلا
بجواز ايضا اجتماعها [illegible] لا يمتنع بالضرورة ان يجتمع في جسم مدافعة الى جهة
وتنحي عنها وان في [illegible] جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك كان الحجر الاكبر ابطأ
[illegible] الى فوق [illegible] ولعل ذلك لان مبدا المدافعة الاكبر اقوى قوله واسع حلول اعتمادين
في محلين [illegible] فافتقر الى محل والعلة للتغير فان قيل هذا الاستدلال لا يتم على
راي ابي هاشم فلا يكون افتقار الاعتمادات الى المحل والعلة [illegible] عليه بين المعتزلة كما دل عليه قوله
واتفقت المعتزلة الجبائيان [illegible] ابي هاشم على [illegible] في التاليف فقط
[illegible] في غير التاليف ثم الاستدلال على راي [illegible] اتفاقهم [illegible]
واما حدوث [illegible] الاعتمادات للاكوان كالحركة وتعليله للاعتمادات [illegible] في محله وسائر [illegible]
ومع ذلك لهم في تولد الاعتمادات [illegible] قوله ومنع
الكيفيات المحسوسة المبصرات قال [illegible] التي تدرك بالبصر مطلقا اي الضوء واللون والاطراف والحجم
والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف
والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف [illegible] الى ما ذكر فالترتيب
داخل تحت الوضع [illegible] داخل تحت الترتيب والشكل والاستقامة والانحناء
والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعدد والضحك والبكاء داخلان
تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والسكون [illegible]
الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك بالبصر اولا وبالذات عند الجمهور هو اللون
والضوء وهذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور [illegible] في الكيفيات المحسوسة دون غيرهما وقد تحققت

٢٦٧

فيما سبق معنى المبصر اولا وبالذات [illegible] المبصر
هو اللون [illegible] ابصاره على ابصار غيره [illegible] وذلك هو الضوء لا غير
لان اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء فلا يكون مبصرا اولا قوله والكل من اللون والضوء طرفان
اما الطرفان للون فالبياض والسواد كما ذكره واما الطرفان للضوء فهما الضوء والضوء الاقوى قوله انما تتخيله
من اختلاط الهواء [illegible] ان الثلج مركب من اجزاء [illegible] جدا [illegible]
[illegible] بل يداخل تلك الاجزاء الهواء والاشعة [illegible] من الاجرام العلوية [illegible] تلك الاشعة
من سطوح بعضها الى بعض وتراكم الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس
اذا اشرقت على حوض من الماء وانعكس شعاعها الى جدار [illegible] ذلك الشعاع كأنه لون بياض فاذا
ادرك الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء [illegible] لعدم الفرق بين الشيء وشبيهه [illegible]
المحسوس في الثلج [illegible] الا انه ليس بياضا [illegible] لا متحققا وكذا الحال
في الزجاج المدقوق [illegible] من الثلج لعدم تحقق البياض [illegible]
والهوائية [illegible] صحيح لوجود اللون [illegible] في الزجاج [illegible]
جليد [illegible] قوله عند غيبة الضوء في عمق الجسم [illegible]
في اعماق الجسم من سطوح [illegible] مظلم [illegible]
السواد [illegible] الهواء [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] قوله ولحق ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان [illegible]
معلوم بالضرورة [illegible] قوله [illegible]
[illegible] بالنار [illegible] شديد [illegible] بالنار [illegible]
[illegible] الطبخ اكثر [illegible]
[illegible] اللون [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible] حركة الصاعدة والهابطة [illegible]
[illegible] التقابل قوله ان السواد والبياض
[illegible]

اعني ان يختلط [illegible] صغار [illegible] بحيث [illegible] تلك الاجزاء الصغيرة
جدا بعضها عن بعض [illegible] متوسط بين السواد والبياض هو الغبرة [illegible]
[illegible] على [illegible]
على [illegible] الاجتماع حال كل [illegible]
[illegible] السواد [illegible] البياض [illegible]
[illegible]
[illegible] صورة مركبة منهما [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible] الانفراد [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible] قوله واما الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] العين [illegible]
[illegible] اللون المركب [illegible] قوله فان
الظلمة [illegible] عدم الضوء [illegible]
والعدم [illegible] رؤية اللون بسبب العائق [illegible]
رؤية [illegible] بان الضوء شرط لرؤية اللون [illegible] الظلمة [illegible]
شرطها [illegible] قلنا ليس الضوء شرطا للرؤية
[illegible]
الشرط هو الضوء الواقع على المرئي [illegible] المتوسط [illegible]
[illegible] على الظلمة [illegible]
[illegible] الظلمة الواقع على المرئي دون الظلمة الواقع على المتوسط بين
الرائي والمرئي [illegible] الظلمة [illegible]
[illegible] رؤية اللون [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الضوء وضعفه [illegible] مخصوص [illegible]
ضوء ضعيف [illegible] ضعيف [illegible] ضوء قوي [illegible] شديد [illegible]

وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد ومن البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف متخالفة كما
سائر يوصلكل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة لذلك الكون في القوة والضعف ولا يوجد مع غيرها
من تلك المراتب فتحدس من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لعقد اللون المخصوص معها فاذا فقدت
مراتب الضوء بأسرها فقدت الالوان كلها وانما قلنا نحدس من ذلك ولم نقل نعلم من ذلك لاحتمال ان يقال ان
اشتداد اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند اجتماعهما انما هو لاجتماعهما لا لان الالوان كلها موجودة لذاتها وايضا
يجوز ان يكون اللون طبيعة غير متوقفة على شيء من مراتب الضوء ويكون تلك الطبيعة في الظلمة مستورة
غير مجلاة للحس كما ذكرنا وبالتقرير ما ذكره ابو علي بن الهيثم وتقاربه ان يقول ليس في المثال المذكور
الالوان في الظلمة مجلاة للحس بل اللون المخصوص عند الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون كان من ذلك انه
وظهوره عند الحس بواسطة الضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان اللون فيه ظهورا ضعيفا واذا قوي
الضوء قوي الادراك والظهور فيعلم انه ليس الا كما في سائر المنكشفات وقد يقال ايضا ان الوصول
الى الحس المشترك تابع لهو اللون مع ضوء ضعيف لو رأيت ذلك اللون مع منافذه ولما كان المجموع الواصل اليه
في الضعف بسبب شدة الضوء وقوته اوضح واشد من المجموع الواصل في الاول يتوهم ان اللون في الثاني اشد منه
في الاول لكن لو تأملت في ذلك تأملا شافيا تميز اللون عن الضوء فيهما وعلم ان اللون فيهما واحد والمختلف
هو الضوء فيهما واما ما قال الشارح ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالخصوص موجودا
داخلا بعد ربما يقال انه يجوز ان يكون العلة المشترك بين المختلفين بامر ما لحالهما فلا يكون الضوء
شرطا لمطلق اللون بل لخصوصياته ومع هذا التقرير يحتمل ان العلة المشترك اما ان يكون جنسا او عرضا
عاما ولا بقاء للجنس مع ارتفاع الفصل ولا للعارض مع ارتفاع المعروض فان قلت يدل الحق وجود
اللون واشتراطه بما سوى الضوء كما في المتصف لان اللون لا يوجد الا مع خصوصية ما فاذا انتفى
الضوء ينتفي جميع الخصوصيات ينتفي اللون بالكلية والا يوجد هناك خصوصية فلا حاجة
الى تقرير الدخل والتعرض لجوابه قلت ما ذكره هو ذلك المعنى لكن بعبارة اخرى قوله والضوء واللون
متغايران الى المعاني منهما متغايران في الحس وذلك لان الجسم الابيض او الاسود لو وقع عليه
ضوء الشمس شديد يحس بضوء مشرق على سطح الجسم كان ظاهرا بنفسه للحس الآن فظاهر السبب الاول
وزعم بعض الناس ان الضوء ليس امرا موجودا زائدا على اللون بل هو عين ظهور اللون ففي
المثال المذكور ليس على سطح الجسم الا لونه سواده او بياضه قد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو
الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وتفاوت مراتب الظل بحسب

مراتب البعد والقرب من الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم شاهد بعدها ما هو اكثر ظهورا
يتوهم ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس واستدلوا عليه بان
ظهور الاشياء اللامعة انما هو في الظلمة اكثر من ظهوره لذي البصر الكثير فالحس لما ضعف في الظلمة كانت تلك الاشياء ظاهرة
لغيرها ظاهرة في تلك الظهور كيفية زائدة ثم اذا تعود بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم ترها لماعة
كذلك بل يبطل لمعانها السراج في ضوء القمر فان الكلام انه بعد ان يكون ما ذكر تأثيره في الغلاف لعله الا درا
لكنا مع ذلك نعلم عيانا ان الضوء كيفية موجودة زائدة على السواد والبياض وقد يشارك في الضوء
ويتخالفان في ماهيتهما وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك المتخالفين بالماهية
في ظهورهما عند الحس فالمعتبر ما يتمهد للحس واما ان البلعور والماء لو كان في ظلمة ووقع عليه ضوء
يرى ضوئه وليس له لون فلا يكون الضوء ظهور اللون قوله وكل من اللون والضوء قابل للشدة
والضعف لا شتداد الالوان وضعفها مفهوم مثله الاول متفق عليه وهو ان يختلط
مثلا اسود قليل بابيض كثيرة بحيث لا يتميز في الحس فيرى هذا الابيض اقل بياضا من
البياض الذي ليس كذلك وما كان من مراتب هذا الاختلاط كثيرة كان مراتب البياض في القوة والضعف
ايضا كثيرة الثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات مستقلة وهذا يمكن لكن الاستحالة تمنع المثلين
الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوي وكم يقم دليل على فساد هذا الاخير
ولا على صحته واما قوله لكن يعلم قطعا ان التفاوت في العادة يرد عليه ان السواد ربما كانت خارجة عن
ماهيتها كما سنذكر من ان المتصف بالتشكيك من عوارضها يعاك عليه فيكون الاختلاف بين السواد
الشديد والضعيف لاختلاف العوارض لا الماهية والاستدلال على الاختلاف في ماهيتها بان السواد
الذي في محل على حد من الشدة والضعف بين مثله في محل آخر فيكون كل منهما كليا له افراد
تتحصل بهم ايضا الجواز ان يكون كل منهما ضعيفا مما افناه الله في الماهية قوله فان جميع
الحيثيات وما فان يحققها ذهنا وفارجا قبل هذا الدليل بعينه جار في الامر الخارج لان
جميع الحيثيات مساوية في ان تحققها ذهنا مقارنا لعضو وبدونه ولا بد تقع شيء منها بان يقع
ولا يسود على الحيثيات ذهنا فلا يكون الامر الخارج بالنسبة الى شيء من الحيثيات احدهم واولى وان
كان منع لستلزام تساوي الحيثيات في الاقل لا تساوي التشكيك في الامر الخارج لجواز
النوع مشتركا والحكم يقتضي هناك يعلو الحكم هيهنا قوله والمتصف بالتشكيك لا كان من
لوازم جميع الحيثيات ان الشدة لازمة لماهية الشديد والضعف لازم لماهية الضعيف

وبهما سابقا فلا بد ان يكون مثل ما يماثل الشيء في الحقيقة له لوب وما لا صحيح المساهمات وقد يمنع
كونها لازمة لماهية الشديد والضعيف بحيث صالح الماهية ولعلة في تمر اقول له متعلقة بخفية
او يقصد سلوكه لها قوله وقد يطلق الاعلى ان الضوء لو كان جسما محسوسا كان ساترا لما تحته فان السترة
من شأن الاجسام الملونة دون المشفة والاولى ان صفحة البلور والزجاج الشفاف يرى ما خلفها الظاهرة
اولذلك يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يجاب بانه لو كان جسما محسوسا لم يكن كونه موجبة
لشدة ان يحسن ما تحته فرون يستعان بحسه او لان الهواء انه لا علاقة صفح البلور والزجاج جدا
او وسطا بحجبها قوله يلزم التداخل ولان وما يجعل الجسم الغائب للضوء او ذلك لان الجسم الذي هو الضوء
لو لا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل فيه بتمامه فيلزم التداخل او لا يدخل فيه شيء منه بل يلقى سطحه
فيكون ذلك الجسم القابل اضوء لوجهه لتزيد حجامته وذكر بعضهم انه بحيث يكون الضوء الحاصل
في تلك الاجسام المسمى وضوء وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا ولا معنى ان يكون الجسم ان ذلك
الظهر للحس بمادة لطيفة وقلة تكونه قوله فيحدث في مقابلها الضوء وسوي حدوثه مقابلا من المقابلة بسبب
المقابلة الاولى فيه من الضوء شارة لسيره له حلوحه انه ينبغي ولو حدث له ان فانا نختار مثله
ذلك في الجسم المتحرك بنفسه لا الاحراق سهم الى ذلك غير بديهة العقل قوله وايضا الضوء ان وبان
هذا السير للضوء الزمني اي الضوء الحاصل في شيء من محل لو وجد لجسم الذي من شأنه الضوء لو
اسرع عن الضوء الذي كون صنه حاله بعد من حالة المدركة هنه موضوعة في الخارج منبسطا على سطح جسم
مضاف للضوء وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم الابصار يتخيل شبه سوالة
كما تحقق ذلك له الطب العسلي ولا انكرا لذلك العمل الممسكة الذي لا يدرك لعمره والمقابل
الاولان فتبين ان الجسم القابل للضوء لو لم اسرع عن الضوء لا يحتاج في كونه مظلما الى مصاحبة تلك الحالة
المدركة الى ان يحدث فيه كيفية لون قوله وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف هذا الدليل بعد تسليم
مقدماته ان ما دل على ان الجنس المشترك والاصلية الاساسية في ذلك يكون الاصلية في الجسم
الاول ان هذا الان يقاس للجسم ويرى جزء منه وتدليته الصوت سبب البعد عند جمعه
فقالوا هو اصطكاك الاجسام الصلبة وربما قالوا هو القرع او القلع او سببه التقريب عند لونه فقالوا
هو التموج والدليل اليه لا ابطال معنى الاقوال من الاسعار على الجسم والاصطكاك والقلع والتموج
معه اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بجوهر اصلا لانه مغاير لما يفيد الاوعية والاصطكاك مماسة و
القلع لا بعد السموح كما ذكر والصوت ليس مماسة ولا تفريقا ولا كرة قوله بل هو عبارة عن امر يحدث

بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وذلك كما شاهد في الماء الراكد اذا القى فيه وسطه حجر وانما جعل
الصوت متعلقا بالتموج الهواء لانه يسير باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والالات الصناعية
وينقطع بانقطاعه لكن الدوران وجودا وعدما لا يستلزم العلية والحصر على ان يحصل الدور
ان يتم هاهنا فان الهواء المتموج بحركة القرع لا صوت هناك واسماع اسماع التموج في حصول الصوت
معلوم قوله بل انما يحدث في السامع عن ملامسة التموج بعد لسر الهواء الذي هو خارج الصماخ
اذا التموج بالقرع او القلع لم يحدث صوت اصلا بل بتموج منها وينتقل الى تموج هواء الموصل
وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي في داخل الصماخ فيحدث فيه الصوت ويقرع تموج الحاصل العصابة
المفروشة على مقعرة الصماخ التي اودعت فيها القوة السامعة فيدرك صوته قوله ولو كان ادراكنا اياه
في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة لكنا ندرك الجهة اذا علمنا ان الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان
ان يكون الصوت موجودا في الخارج الصماخ ومسموعا حال كونه فيه وان كان قد يقام الصماخ
ليكون مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فعلم انه من تلك الجهة لا يقال جاز ان يكون الادراك الجهة بسبب
كون الهواء المتموج متوجها من تلك الجهة لانا نقول ادراك الجهة الموجود في تلك الجهة وكونه مسموعا
منها كما ذكرنا واما التموج الهواء المتموج من تلك الجهة والثاني باطل لان من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى
عرف جهة الصوت الواصل من جهة المسدودة مع ان ذلك الهواء المتموج يحاذيه ويصل الى
الاذن الاخرى قوله لان الصوت لو كان موجودا خارج الهواء لكانت الحروف والكلمات التي يتكلم بها باقية حاصلة ان بقاء الصوت
يستلزم بقاؤه وبقاء الكلام بحسبه وبقاؤه بحسبه يستلزم سماعها لما دام فيها او على جميع الحالات الممكنة بالترتيب سمعها
وبها على الاذن قطعا او على ترتيب معين وهو ترجيح بلا مرجح وهو باطل وحدوث وقف ريد اسدا او على هيئة
المخصوصة من مطالبها الحسية يرجح سماعها في البقاء على هيئة والانتهاج بلا مرجح على ان الحروف
ليست اجزاء للصوت بل هي من عوارضها العارضة له قد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم
من عدم بقاء الحروف عدم بقاء الهواء الصوت ويمكن ان يقال جاز ان تلك الاجزاء كانت الحروف سمعها
يجري الدال فيها وما سمع من بقاء الصوت بناء على ان ما كان في سائر التموج قبل الى الجهة الهواء
الحامل للصوت فسمع عمن عاوده من كان بعيدا عنه يسمع ذلك الصوت بعينه فيتوهم ان سماعه البعيد
بعد سماع القريب لا حينئذ يختص من كل هواء من تلك الاهوية يتولد منه تموج له وصوت مثل الاول
يحسب يعرض هذا الهواء المتموج الى خلف فيدرك ان وصول الصوت الى السامع ليس
بانه هواء ولعل البعد يحل الصوت وينقطع المسافة القائم بين الصوت والسامع بل بانه يتموج الهواء

الذي هي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث منه مثل ذلك الصوت وهكذا الى ان يصل الى السامع فاما
انتفاء الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما رد الهواء المتموج الى خلف انعكس تموجه ورجع فيشاكله
لما بالهواء عرض المنعكس كالنفاذ هو طالبه في تموجه المستعمل فيحدث في كل متموج هيهنا ايضا ما
حدث في المتموج قبله وهكذا الى ان يصل الى السامع ولو كان المقاوم قريبا من الصوت لعله
الصوت بالصدى بحيث لا يتميز لقربه اعني الا في زمان ما على انه صوت ولعدوله كما كان صوت
المغني في السوق اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض له كيفية يتميز بها عن صوت لا يشاركه في
مخرج اي الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل يعرض لبعضها هيئة يتميز بها ذلك البعض عن
باقي الاصوات المشاركة في الحدة او في المسموع وتلك الهيئة تسمى تلك الهيئة المميزة مسموعة
والحروف فيطلق على تلك الهيئة وحدها او على الصوت الماخوذ معها الا ان عرف هذا مع قوله تشاركه
في الحدة والثقل احترازا عنهما فانهما وان كانا مسموعين لكن شيء منهما لا يميز الصوت عما يشاركه
فيه وقوله بجرم المسموع احترازا عما ذكر واعترض بان الطول والقصر لما كان من المشتركات المختصة
بالكلمات او الكلمات الماخوذة مع اضافة على ما قيل لا يتدرجان تحت الكيفية فكيف يحترز عنهما وقد يجاب
عنه بان المراد من الكيفية هيهنا هو الهيئة فانها الواقعة في تعريف المحقق منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت
ليس له كمية في نفسه اي ليس محلا للكم بالذات بل واقع في الزمان ومنطبق عليه فمن الاعتبار يوصف
بالطول والقصر وبجهة حاله اعني طوله وقصره يدرك بالوهم بعد ادراك الصوت بالحس بالسمع
لكن لما كان ادراك الوهم تابعا لادراك الحس الظاهر فقد يتوهم انهما مدركان وكذا ملائمة الصوت
وعدمها مدركات بالقوة العاقلة لانها من الكيفيات المتعلقة بالمحسوسات قال الامام والمناسب
لعلاقة الاصوات بالجهارة والخفاء معنى الوجوه الثلثة المذكورة في استدلاله لا الوازن وضعفها
اقوى الا احترازا عنهما اما على الوجهين الاولين فظاهر ليس هناك هيئة مسموعة عارضة للصوت
بل لنفسها اصوات مختلفة المادة او لتعلق احواله واما على الثالث فلان المسموع هو الصوت
المخالف لغيره في الماهية به قوله والحروف المصوتة انما سميت مصوتة لاقتضائها اشد للصوت
وسميت غيرها اعني باقي الحروف غير مصوتة لما ذكرنا … فلا تقتضيها اشد الا
الصوت فلم تختلف في اسم الاسماء بالمصوت بل بالصامت … لا يوجد الاسماء به
صحة ومنع … بالحركة او السكون فيها انها
من صفات الاجسام بل يعني تكونه متحركا اذ يحدث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص ثم تلفظ ويكونه

ساكنا

ساكنا انه لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء منهما وبيانه ذلك ان الحركات العارضة للاصوات ابعاض
المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها اطراف ولا اطراف لها الا الصحاح
الا ان الحركات بالاستواء او ابعاضها لعلم يمكن الحركات ابعاض المصوتات لما حصلت المصوتات
من تمديد الحركات الا ترى انه لو خالفت مصوتا فاذا ذكرت تلك الحركة ثم اطلقتها ان لم تذكر
المصوت الا باستيناف صامت لا يسعه ذكر المصوت والحروف المتحركة متقدمة على الحركات لانها
وذلك لان المتحركات هي الصوامت والمصوتات البسيطة حقيقة وحالة الحركة زائدة وجدت في
الآن الذي هو اول زمان وجود شيء لا يكون سابقا على ذلك الشيء والصامت سابق على الحركة
لان المتكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان الساكن مسبوق والتحقيق انهما
لحن متكلم ذكروا ان تلك بالابتداء ثم المحرز منه للابتداء بالساكن خالف بعض ان المصوت
له وبعض يتوقف على الصامت فلم يمكن الابتداء بالصامت الساكن لكان متوقفا على
الصوت … ان لا يلزم من امتناع الابتداء به الا استلزامه للصوت ولا يلزم منه
توقفه عليه قوله ان ارادة … لا تعلق … الالفاظ اصلا … الى ان الكلام
اسواكلها النسبة بما ما سمي المتكلم مغايرا للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة
والمعتزلة يعقوا ذلك وقالوا ان اصدر عن المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة
عنه والثاني علمه بثبوت تلك النسبة او انتفائها والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها
في الواقع والاولان ليسا كلاما حقيقيا اما على معنى الاول … وان اصدر عنه امر او نهي فهناك
شيئان لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة … مسلم بالاشعرية او بالمعنى عنه
وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حقيقيا اما فيتعين اللفظ وقس على ذلك سائر
اقسام الكلام ثم لا يتكرر … سواء كان امرا او خبرا او غيرهما يتعقبه المتكلم حين يكونه
حالة مستلزمة للكلام … الالفاظ المستعملة في الكلام … الدالة على معنى اصلا الا يقولونه
ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما … العبارات واما … ثبوت
كلام نفسي تعقلا او اما ان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على ما في الضمائر ولهذا
الاعتبار سمي كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصروه فيها على انه اذا … ماليه
فكان هو المسمى لاسم تلك الالة والاشارة يدعي ان … في الخبر الى الاول
مغايرة للعلم وفي … المتكلم وان طلب الفعل او تركه مغاير للارادة والكراهة

الوجود وصح

وكذا الحال في الاستفهام والتمني قوله يعني الكيفيات المحسوسة المطعومات اي طعوم هذه المطعومات
وقد تعد في الحصارة في التسعة بان الخيار والقرع والحطب … ولعلها انما يطعم
لا تركيب فيه وليس من هذه التسعة وايضا الاختلاف في البشاعة والعفوصة احتمل في الحلاوة
النوعي فانواع الطعوم لا يكاد ينحصر في عدد وان لم يعتبر ما يعتبر مثل العفص والعفوصة …
له الاصل فيتسمى الا انا … والعفص فان العافص يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص
يقبض ظاهره وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما
ثم وايضا المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وبين غايتي اللطافة والكثافة غير محصورة
وايضا الكافور مر بارد والعسل حلو حار والدبس … حار ولذلك قيل مباحث الطعوم كلها
دعاوي لا برهان عليها وبعضها ابتنائية اي ذكروا ان تحت الطعوم هو الحرارة ثم الحرارة ثم الملوحة
قالوا ويدل على ان الملوحة تحت المرارة كون الملح المر والبورق اكثر تسخينا من الملح المأكول
وان ابرد الطعوم العفوصة ثم العفص ثم الحموضة ولذلك يوجد الفواكه بالعفوصة ثم ان اعتدلت
قليلا بالاسخان الشمس مالت الى الحموضة ثم الى الحموضة لكن للحامض مع كونه اقل بردا هو اكثر
برودة … عرضه للطافة قوله لكن منه يطعم ان يطعم بسيط دون ما تخالف للطعوم المركوبة
ولذلك جعل قسما لها ولذلك لم يجعل بسيطا او جعلها الى المذكورة كان من بسائط الطعوم
ثمانية كما صرح به في الملخص وشرحه قوله في الحضض بضم الضاد الاولى وفتحها دواء معروف
وهو صمغ مركب … عند الاطباء هو شجرة تخرج عصارة اوراقها ويطبخ حتى يصير مثل العسل
ويختلط بسكر الدبس لبن العصارة … ذكر الدواء قوله لا اسماء لانواعها الا من جهة الموافقة
او المخالفة وقد يعبر عنها بالاضافة الى محلها كرائحة المسك ورائحة العنبر قوله ومن الكيفية
الاستعدادية المتعددة ان النوعان اولها هو الاستعداد الشديد نحو الانفعال كالمضارعة
وليس … ان القوة على المضارعة يتعلق باسم بل هذا العلم يسمى الضعف القوة القوية
عليها اعني القدرة وبما ان الكيفيات النفسانية كونها الاعضاء بحيث تحس عطفها وثقلها وهو
في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال … ولذا اتفقا على ان نوع العذر
المشترك بين القسمة المذكورة قلنا هو الذي يخرج به الغائب في العدم … ولا مجهولة
فان قلت كما اعتبر في كل واحد من الاستعداد الى النابة الانفعال واللاانفعال الشديد …
عنهما اصل الحصول الذي نسبته اليهما على السواء فيكيف فيهما بالثاني بمعنى كون النغ

فقبلا

قابلا للاجزاء بحيث يمكن ويصح ان يكون فيه ذلك الانفعال وهذا اذا اعتبر ما اتصف به ذلك الشيء … يوجد
فيه … ذلك القبول بالنسبة الى ذلك القابل قريبا وبعدا فتلك الامور المسماة بالاستعدادات
ما هي القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المصححة لنوع المقبول وبعضها من باب الاستعدادية فيكون
المعلومة للشيء … تعتبره في الاستعداد والامكان بعض الاستعدادات يرجحا للانفعال وبعضها للا
لللانفعال ومنها بعضها يساعدان في الغاية كان الاستعدادات متوسطة بينهما توسطا معتبرا بالنسبة
بعضها للقريب وبعضها الى الاخر … قسما من المتوسط هيهنا ليس بعيد ولا يجاوز ان يكون لها
مطامح للغير قوله فان الكيفية المتعلقة بالشخص قد يكون حالا اي الصورة النفسانية اول
حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت صارت ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين النبات والشجر قوله
فانه ليس بالثابت ما يمتنع زواله بل ما يعسر لانفس الثبات ما يمتنع الزوال وجب ان لا يحصل العلم اليقيني
الا في الضروريات لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها فيتمكن فيها التشكيك بل قد يمكن
بالاطلاق وان قرر انه يعسر الزوال لم يكن محتاجا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عسر الزوال وجوب
ان النظريات لا تحصل عن اسباب ضرورية الثبوت كالضروريات وامتنع التشكيك فيها وان
غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية ونحوه فانه لو … عن مباديها التي لا تشتبه
فيما … وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي قوله واي تصور هو تصديق كما جبر
التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكنه ان يجعله قسما من العلم الذي هو من مقولة
الكيف او الانفعال فقسمه الى تصورية تصور مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور مقارن له
كما هو الظاهر من عبارة الرئيس في كتابه وعبارة الملخص في تحرير المنزان وهو عدم الحكم من
قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا سواء كان مقارنا
للحكم او لا فصور العلم اما حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا بوقوع النسبة او لا
وقوعها او يكون ادراكا لا كذلك فالاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق
الشامل للتصور المحكوم عليه وبه والنسبة وتصور باعتبارها وكذا ان اريد به العلم المعنى
الاول … ذو الاقسام الاول من ذلك وقد يقال لا يراد به المعنى الاول المنقسم الى التصور
والتصديق اي الحكم الذي هو ادراك بجزئه لكن قيد قسم الثاني اعني التصديق بقيود كان مع
من القبول معتبرا في العلم لجميعه ومقيد به في متعارف الجمهور ولا لكن خص باسم العلم
حتى جاز سعتها ثانيا له وما انصف قوله بمقابلات تلك القبول اعني الظن والجهل المركب

وتقليد المصنف قد اشتهر باسمائها المخصوصة وسيرد عليك في الكتاب تعريف بعضها وما سبق من الاحوال والطلق من الاول اعني التصور لا لاحاطة منا كما علي تنبيه وقوله انه يحتمل ايضا العلم بالمعنى الاول ينقسم الي التصور والتصديق مبني علي اعتقاد ان الحكم ليس لادراكا وقد فهم بما اشرنا اليه والمقصود الاول سمي القسم الثاني بالتصديق فاشارة الى ما يشعر به عبارة للمتا خرين من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم اريد به التصور الذي يقارنه الحكم وبوصف فيجري عليه صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة والبداهة وغيرها لوا بصفات العارض علي المعروض قوله ولا يمكن تصحيح الا ان ينقسم صوامكان صحته فيما ذكر ممنوع فان العلم قد فسر بانه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل متعلقة النقيض وهو بهذا المعنى يتناول التصور لانه لا نقيض له والتصديق اليقيني فقط وقد اوضحنا معنى هذا التفسير في بعض حواشينا علي كتب اصول الفقه فما اورد عليه فارجع اليه ومنهم من قال لنا ان يصحح كلامه بان يجعل احد التصديق الجازم المطابق الثابت من التصديقات داخلا في التصور ولا يخفى ضعفه وما ذكر الشارح في تصحيح للمتن يرد عليه ما قيل من انه ان اريد بالمعاني الذهنية ما وجد في النفس علي انه صورة ومثال لغيره لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اريد بها ما له في النفس وجود متاصل اي لا علي انه مثال لغيره خرج عنه الادراك وان اريد ما يعمهما لم ينحصر في الادراك وما يلحقه لان جميع العوارض النفسانية داخلة في المقسم فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال المعاني الذهنية اما الادراك او ما يلحقه او غيرهما وسياق الكلام اي لان ما ذكر من التقسيم انما يتم بتقسيم ويراد بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني المقيد بسلب الاقسام الباقية قوله لانه بداهي التصور اي لا يتصور تصور بوجه ما فلا راي في بداهته وان اريد به تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ممنوعة قوله عن تحديده بالتعريف والرسم وذلك لان الجزئيات الثابتة بالنفس كافية في انتزاع الماهية الكلية عنها وهذا اقصى ما يعرف فيها مما يمكن ان يذكر في تعريفها وقد يذكر اشارة الى نظم هذا المعنى وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل نسبة احد طرفيه الي الاخر تصورهما يلزم منه خروج التصديقات الحدسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات من حد الضروري فان جعلت نظرية لم ينحصر الموصل الي التصديق النظري في الحجة والا كانت قسما ثالثا خارجا عن النظري والضروري وكلاهما خلاف الاتفاق فالصواب ان يقال التصديق الضروري ما لا يحتاج في تحصيله الي فكر احتياجا بلا واسطة فيدخل فيه التصديق الذي الطرفين نظرية فقط لان الاحتياج هناك بواسطة قوله ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذكر

لانا نحكم علي معدوم بانه الاعيان باحكام وجودية هي المسالة في الحقيقة على سبيل الوجود الذهني وقد سلف منا جوابها والاستدلال عليها وقد تعلق بعضها بهذا الدليل علي تقدير صحته الفايل علي ان العلم المعدومات لا بد فيه من الانطباع لا علي ان العلم مطلقا يجب فيه الانطباع كما هو المدعي وبحاجة بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بموجود وعلمنا بمعدوم فاذا لم يكن لعدمنا بالمعلوم لابد من الانطباع كان الاول ايضا كذلك فان قلت علم الله تعالى بالمعدومات والموجودات ليس بالانطباع كما سيصرح به فان الدليل بعينه في علمه تعالى مع الدليل تعسف ان يكون المعدومات المحكوم عليها باموره شيء محدود وانطباع في قوى مدركة ولا اختصاص له عدم الفرق بما ذات علا ان كل معلوم له وجود انطباعي مغاير للوجود الخارجي واما ما ذكر الحصول الانطباعي في قوة ان المدرك عليه ما علم لكنهم لا يخبرون بان ذلك الحصول الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا علما وقد علمنا بالوجدان انا لا نعلم اشياء فارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في ما انا المدرك حكم بانه علمنا بالكنا الي الله عنا انما هو انطباعها وحصولها في اذهاننا وسمي علي حصولها قالوا انا علمنا بذواتها والامور العامة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وسمي على حضورها ومواهي من العلم الحضوري لضرورة ان انكشاف الشيء على كونه لاجل حضوره بنفسه عند اعم من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده ولما رايهم ما هو الرهان عن العقل لحصول صور الاشياء في ذاته تعالى حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحصول ها بانفسها عنده والآخرون بان علمه بها انما هو بحصول صورها في ذاته لو ساوله الجمعت بها اوضحناه لكن الكشف انه لا نعص علي الدليل بعلم الله حكم الا بموضع تنزيله قوله ولم يكن عالما بالسواله اي لم يكن عالما به علما حضوريا كعلمنا بصفاتنا العامة ساولا علي حصولنا فان يحصل به صورة مثاله من السواله كما يحصل فينا صورة مثاله من صفاتنا عند من يعم ذكر قوله العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل الجرح لانه بالصورة ما يعم صورة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام قوله ان يكون صفة موصوفة فان قلت فعلي هذا يلزم ان يكون كل مجرد قابلا للعلم وهو منقوض بالصورة العقلية قلت لا نقض لان لانه بالمجرد مجردا قايما بذاته ساء علي طبيعة ان العلم لا يوصف به الا المعروض بذاته ولا محل لها العقلية قوله لا بد ان يكون عرضا بان اي العالم لا لامحو ان يكون مركبا ولا اسا مركبا منها ولا اسامرا ما لا فيما بل يجب ان يكون مجردا عن سواه المادة فانه علم بها حقيقة النفس من ان الصورة العقلية يستحيل ان ترتسم في الامور المادية قوله هذا اشارة الى جواب دخل لو قد تقدم ان المثال هو العلم ان الاتم الحصول محاذية في الوجود وان ما ذكر من الاحكام انما هو ان سبيل الوجود الخارجي دون الذهني وبذكر

حصولها في م

بعض في الاشكال فان لجعل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن فيوجد اجبال لا وجود التحليل سواء كان كليا او جزئيا وعلى هذا البيان لو يدل الشارح بحصول المعلوم في العالم حصولها فيه يوجد في الاعيان وحصول مثالها فيه بوجود الظلال فان كان كلا منها علم اولم يعلمها لكن هذا الاستدلال بالضرورة او لعول لانا حاكم عدم وجوب ان لا يكون اتحاد حاكم العلم ايضا ومن قال ان المقترن مع انه يحول المنط وان كان بطل به ذلك العالم لان المنطق اتحاد بالمعقول بعد الاتحاد الا ان يكون بعد الثاني كان قبله الاتحاد بعده اولا فان كان الاول بعد لستقر بعقله والا لم يكن عاقلا ان كان الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال شيء عاد الي الاخر او حال من احوال سواء كان موجودا او عدميا فالاول انه لم لم يحصل الى بعد والثاني يغير من حال الى حال لا للاتحاد ولا ايضا ان يكون متحد الذات والاستحالة وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عليه ما علم فاما ان يكون الزايل هو الذات بعد بطلانه وذاته وجدت ذات اخرى وما لا من احوالها فقد استحال وتغير من حال الى حال وقد علمنا انه لا اتحاد في شيء منهما على ان القول بالاتحاد بالمعقول الثاني والثالث وهكذا استلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية فان كان ان الحاكم بين العقل للاول بتعقله الاول ونحو والعقل النافلة للجزء الذي اتحد بالنفس الناطقة يجب ان يكون باطنه مغايرا للجزء الذي اتحد بنفس الاخرى والا لزم اتحاد النفسين وكونه كل واحد منهما عالما بما علمه الاخرى وصور الاشياء المتغايرة متغايرة بالضرورة وبعد تقدم ان صور الاشياء مركبة في علم الله وان كانت محالة لما هو كثير من الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحقيقة عبارة عن الصور الحاصلة من الحسية في الذات المجردة فسميت سمي المعلوم وان جعل عبارة عن حصول تلك الصورة كان النقص ايضا لا زما لان حصول المتغايرة متغايرة هذا العلم الحصولي واما العلم الحضوري فيتعلق بنفسه المعلوم الظاهر كما ذكرنا ان القايم هناك هو عين المعلوم او حصوله بنفسه بنفسه وذهب ابو الحسن الباهلي الا ان العلم الواحد الحادث من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومين لا الي ما لا نهاية له كالعلم الواحد النظري منها الذي يتعلق العلم الواحد النظري بمعلوم بعد على النظر فلو تعلق ولعدد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وهو محال علم بانه لم لا يجوز ان يتعلق بماسطو لعدد والتسيم بعد عن النتيجة اي الحاصل الاسر اكثر من المعترك ان العلم الواحد اي الا لا يتعلق بمعلومين علي التفصيل والاول ان يتعلق بمثالين وراجع الى الاساس لا يليس مرتبة من العلة اولى من مرتبة للا زيد بحاجة ان يكون فلعله شائع بعلم والعدد ما لا يتعلق الا بمساوي وانتم كما الانتج وان علم منع عدم الاولوية في نفس الامر وان كان غير معلوم

لنا وبانه لا يجوز ذلك في علم والعدد كما جاز في علم تعالى وان لم يكن واحدا وامعا وحصا واختار القاضي ابو بكر والامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم العقد بهما مع عدم العلم بالاخر كالسواد والبياض مثلا لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا لجاز انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالاخر فمتعاكس جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث فلا يرد ذكر الجوهر والالام ان من العلم فيها التعلق وحيث علل بتعدد المعلوم لان الصلة القديمة المنتشية موجب لصلاة السبب وان مرتبة ذات تعلق لم يجب ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة تعلقها بها او علي الاول بانه العلم يراد بالتعلق وكانه المعلوم مركبا الاجزاء داخلة فيه فهناك تعلق متعلق باموره متعدد وهو مراد ما ان الكلام في التفصيل وجواز ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة وعلي الاجمال ان لانه يحول الذهني اعني ترحه الذهني ملاحظة من وان لانه يحول الحيث بعض الامر العدم لا يجوز ان يسلم بحاله ولا تعلم وان اراد به اي يبطلانه مذهب جمهور من المعتزلة ذهبوا الا ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حضوره الاستقبال فانهم ذهبوا الى ذلك تفاديا عن لزوم التغير علم تعالى فزعموا ان علمه الازلي بوجود الاشياء في الا بد الذي علم بها بانها ستوجد واما اهل السنة فعندما كونوا ان علمه واحد ولعدد متعلق بها بتعدد المتعلق وسعد سعد ملا سعد في حقه تعالى لكن لا يكون الاضافية داخلة في مفهوم الا انه من سوء قد ذكروا ان للعلم اضافة الى المعلوم لان العلم علم بالشيء هو من الاضافة فما لا شوبهم ان يكون نفس العلم او جزؤه لان نسبة الشيء واضافته الى غيره يكون متاخرة عند ذلك الشيء لا محالة فالصواب ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة بين العالم والمعلوم فيتعاهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة يعمد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه لانه لا يتصور هناك اضافة وذهب الى ونه الى انه حقيقي يستلزم تلك الاضافة فمن ها هنا جعلوا انه صفة ذات اضافة تعطيه ايضا ذلك الاشكال فقط وقد قال منهم ان صورة الشيء لعله عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه باجمع صور مماثلة ويوبد ذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب بمن لو نعم الاصح ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا لاشيء وعدم ايضا ما حدى الصورة من موصوله تعلقا اصلا والاول ان موصوف طلع وبذلك عبارات ملا اسحاق وانصار المسيو ما ان كل منها لكن يحاول والعدد لا ان كل للعدد في الا ثم ان ذلك الاشكال العام ولم يرد ايضا علي العلم الحضوري كما لا يخفى والحاصل الكلام ما لا له في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا فلا اشكال في علم الشيء بحيث

يصح ان يكون عالما بغاير كونه بحيث يصح ان يكون معلوما لنفسه القائلة كان لتحقق الاضافة المذكورة بين الشي
ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمة له واما الجواب الذي ذكره الشارح بعد اعتراضه [illegible]
تحقيقا فالى اصل التغاير بين العلم وبين الشي الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة العلم
الى كل واحد منهما او بعلم لذلك فيصح اضافة الشي الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال الوارد على [illegible]
كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة هو علم الله تعالى بذاته آه فما لا طائل تحته لان كل
علم انما هو علم شي كان سواء علم نفسه او غيره اضافة اي شي كان فذلك الدليل منقوضا به بل بعض
كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى العالم واضافة الى المعلوم واضافة
العالم الى المعلوم فان اورد الاشكال لتسليم الطرفين [illegible] ان اريد منه التغاير الاعتباري
واما قوله في ذكر ما رأى ان جواب الذي لتمام في صحة الاضافة لا تجري في علم الله تعالى بذاته [illegible]
لا ما بعد ذلك [illegible] واضافة الصورة الى الشي المعلوم واضافة الحصول الى الصورة [illegible]
بالاضافة الى الشي مطلقا الا النسبة المتكررة التي هي من المقولات العشر والحكم بان الاضافة في جميع
عوض انما يصح لو امكن وجود هذه الاضافات [illegible] لان الحكم والعرض [illegible] من اقسام الممكنة
[illegible] الى الموضوع الخارجي فلا يطلقان على مفهوم [illegible] فيهما [illegible] الوجود الخارجي
فانها تكون موجودة في موضوع سواء اعتبر وجوده في الذهن او في الخارج [illegible] واما صدق هذا العرض
على الصورة المعقولة من الجوهر [illegible] المقصد الثاني حد الجوهر لكن الشارح
لاحظ وجوده في الذهن [illegible] الاشكال بان حصول الشي لا [illegible] سواء
حصل الجوهر حاصلا في الخارج او لا [illegible] فاذا كان الشي جوهرا بحسب [illegible]
بحسب الوجود الذهني [illegible] ان الصورة العقلية لا تشارك الامور الخارجية في تمام الماهية [illegible] هذا الكلام
من الوجود الذهني بحجته في مباحثه والما الحصول ان يريد ان العقل [illegible]
من حيث انه حاصل من شي بعينه [illegible]
[illegible] من حيث [illegible]
[illegible] موضوع [illegible]
نعم ان [illegible] العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة الشي او حصول الشي [illegible]
لحصول [illegible] الذهني [illegible] التي

من مراتب [illegible] والحصول [illegible] لا حصولها ولذلك [illegible] المحققون العلم [illegible] الكشف قال
[illegible] الفارابي في تعاليقه المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشي الذي
له الصورة [illegible] معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم [illegible]
[illegible] ان الصورة [illegible] في الذهن انكشفت [illegible] وصارت معلومة بذاتها
[illegible] وصورة منتزعة منها [illegible] المعلوم [illegible]
من الصورة ينكشف الامر [illegible] العلم والمعلوم [illegible]
ومن [illegible] حصول الصورة [illegible] الصورة الحاصلة [illegible] عليها
[illegible] الى [illegible] العالم [illegible]
الى المعلوم [illegible] الاضافة [illegible]
الواجب في هذا المقام [illegible] الصورة العقلية [illegible] الشارح
فانها [illegible] العارضة [illegible] ان علم الله تعالى قديم [illegible]
الممكنات حادثة اما كلها او بعضها [illegible]
الى ان علمه تعالى [illegible] ذاته [illegible] على ذاته [illegible]
على [illegible] الاثبات [illegible]
التي ليست [illegible] الاوسط [illegible]
لان [illegible] العالم حادث [illegible]
لان [illegible] وسطا [illegible]
[illegible] الى وسط [illegible] الاكتساب [illegible]
[illegible] الذهن عند [illegible] الاوسط [illegible]
[illegible] الاول [illegible] يحصل [illegible] عليه الاوسط
[illegible] حاصلا بالاكتساب [illegible]
[illegible] والضعف [illegible]
[illegible] الكسبية [illegible] الاوسط داخلة
[illegible] غاية [illegible]
[illegible]

المسموع مرة ولهذا [illegible] التواتر [illegible] على صدق ما [illegible]
في الاول وليس متواترا وكذا [illegible] المجربات [illegible] مثل قولنا [illegible]
من الشمس [illegible] التي زعم [illegible]
لا يحتاج فيها الى [illegible] واعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري اقسام [illegible]
[illegible] من التصورات [illegible] الحسيات [illegible] الناقصة [illegible]
[illegible] من الحدسيات [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
بالاوليات وان لم يكن [illegible] على الاولى [illegible]
[illegible] الواسطة العقلية [illegible] القضايا التي قياساتها معها
واما ان [illegible] تلك الواسطة [illegible] الحدسيات
واما ان يحصل [illegible] الكلية [illegible] ان تكون الواسطة
[illegible] من المتواترات [illegible]
[illegible] على [illegible] الاعتبارية [illegible] المحسوسات بالحواس
الظاهرة [illegible] المجربات [illegible] الاقسام
[illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] القياس المكرر [illegible]
على [illegible] المجربات [illegible] الحدسيات [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] المجربات [illegible]
[illegible] الحدسيات [illegible]
[illegible] المتواترات [illegible]
ممكن [illegible] المتواتر [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاكتساب [illegible] الاخبار
فيها اليقينيات فالواجب [illegible] لانه [illegible] الواجب والممكن على واجب

[illegible] وممكنه [illegible] ذكر [illegible]
عن العالم والممكنة [illegible] العلم والمعلوم [illegible]
[illegible] التطابق هو المعلوم
لان العلم [illegible] المعلوم [illegible] صورة [illegible]
على الجدار الى ذات [illegible] كانت الصورة [illegible] ذات
[illegible] كانت ذات [illegible] الصورة [illegible]
يصح ان [illegible] زيدا [illegible] زيد
[illegible] المعلوم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] ضرورية
[illegible] الاختيارية [illegible]
[illegible]
المعلوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
كما [illegible] الاختيارية [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] اختيارية
[illegible] العلم [illegible] المعلوم [illegible] فعليا اصلا
[illegible] العلم من حيث انه علم [illegible] المعلوم [illegible]
لكن من حيث انه [illegible] الاختيار [illegible]
وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره
لا يكون فعليا وان كان متقدما ولا بد فيه من الاستعداد [illegible]
[illegible] من المبدأ الفياض [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible]

الظاهرة والباطنة فان له احساسين كما انه [illegible] او ارتسم في ذهنه صورة المسئلة على الهيئة النوعية وتشخصها
ونوعها بالعرض المسماة بالعكس الى معانيه بعضها الى بعض [illegible] بعض على النفس الناطقة صورة
تلك الهيئة النوعية بحيث عن المشخصات وله النفس بحوسها انواع [illegible] ومالك بها [illegible]
صورة المنتشر [illegible] والمحسوسة لما ان حصل لها من التصور الكلية والاحاطة [illegible]
لها لما امكن فقد حصل له التصور [illegible] والتصور بما العرفية اما النفس بما استعدادا ثابتا من الفروع
له انعرف في العروض على فانونه الاكتساب التسعد لعساة الكسبية المتوقفة عليها بلا
واسطة وله انعرف في منه الكسب على ذكر القانون التسعد لعساة كسبيا كلها وهكذا
ولما كان الاحساس المتعلق لادراك المشاركات والمباينات وما ترتب عليها من ادراك النسب
والحكم بها ايجابا او سلبا اي تحصيل شيء [illegible] منطاولة لم يكن للانسان شعور بتفاصيلها
وكيفياتها بخلاف اكتساب النظريات هذا واما اعترض به على قول الشارح في مبدا العقل فان عن المعلوم
من انه يلزم منه [illegible] الى ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة الا انها [illegible] عنها
باشتغالها بالبدن والذي تحصل يعلم وتعلم [illegible] كما ذهب عنها لا تحصيل لما لم يكن حاصلا
فيما لا يلتفت اليه [illegible] على عدم النفس [illegible] الامراض وعدم [illegible] خلوا الانسان
عن العلم بداهة مع انه غير ذاته كما زعموا مما ناقشوه من ان القول يسبق العلوم على الاستعداد
لا ساء القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون الموضوع عادما وعلى تقدير كونه جسما جاز ان
لا يكون بعضها او صوب النفس ما [illegible] وعلى تقدير افتقاره جاز ان يكون الاستعداد
المنفعل الموجب الاحتياج [illegible] الى الغفلة [illegible] ما [illegible] قوله
فيحصل جميع العلوم في مبدا الفطرة بل هذه المباحث المذكورة ههنا انما تمشي على قاعدة
الايجاد دون ما عداه الاختيار الاول هو ان يكون حصول الشيء حاضرا بنفسها او بمثالها
عند المدرك ليس هذا نوعا مخصوصا للادراك حتى يرد عليه انه تعريف [illegible] لان هو ان المدرك
وما ادرك [illegible] على [illegible] هذا المعنى [illegible] المعقولة [illegible] فانه
المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرا [illegible] الى العلم الحضوري [illegible] ان يكون
المعلوم بعينه [illegible] عند المدرك [illegible] كما ادرك الشيء ذاته وصفاته [illegible]
بذاته واشار بقوله او بمثالها الى العلم الانطباعي الذي هو حصول صورة المعلوم فانه قد يحصل
المشاهدة بعض من الادراك فلا يصح ذكره في تعريفه ولانه [illegible] المراد بها حصول [illegible]

لا يقال ان كان حضور الحقيقة هو الحضور المذكور فهو تكرار بلا فائدة وان كان غيره فلا مدخل له في هذا الا
لانا نقول المراد حضور نفس الشيء اما بنفسها او بمثالها عند المدرك بحيث الادراك بلا توقف
على امر لو لاه ما [illegible] وذكر لانا نعول القائلة [illegible] ذكر المشاهدة وحضور نفس الشيء بما به
يدرك هو النفس على ان حصول تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها او ارتسام مثالها
في آلة المدرك كما قد يكون بدونه وذكر ما به يدرك المدرك سواء الآلة وغيرها وسواء ذات
المدرك ايضا وعلى هذا اعني ان لا يكون هناك ارتسام صورة في الآلة يكون حضور الحقيقة
منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا او بالذات سواء لم يكن هناك ارتسام اصلا كما في علم الشيء
بذاته او كان هناك ارتسام عين المعلوم في العالم كما في علم الشيء بصفاته او كان هناك ارتسام
صورة المعلوم في ذات العالم وجميع من الاقسام داخل في حضور الحقيقة بنفسها او بمثالها
عند المدرك وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الآلة اولا وبالذات والى المدرك ثانيا
وبالعرض ولما لم يكن الحضور عند الآلة مطلقا كافيا في الادراك اذ ربما يحصل المدرك عند ذهول النفس
لا يكون مدركا له لعدم الالتفات اليه الذي به الحضور الى المدرك اولا انما هو على الحضور عند الآلة وقوله
وسواء كان المثال منتزعا عن امر خارجي اشارة الى العلم الانفعالي كما في قولها وجا والاسناد الى
الى العلم الفعلي والى ما ليس فعليا ولا انفعاليا لان الخارج اسناد قد يكون سببا للصورة كما في
وقد لا يكون وقوله وسواء كان منطبعا في ذات المدرك او في آلته اشارة الى ما يسمى انطباع المثال
كما في قوله او كان حاضرا من انطباع في شيء اشارة الى نفس الحضور فانه كما هو بلا انطباع مثاله
[illegible] قد لا يكون منطبعا اصلا وقد يكون منطبعا [illegible] لا في مثاله والادراك بالمعنى المذكور
[illegible] الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك
[illegible] مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك ذلك
الشيء مع تلك الهيئات لكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية غير
المحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان كليا او جزئيا وهذا الشيء عن التعقل
هو المسمى بالعلم ويكون لفظ مطلقا من الادراك بهذا المعنى وقع فيه هذا الادراك كما
العلامات الى ان الادراك في عبارة المصنف على [illegible] والتعدد [illegible] الادراك كما تشهد به
قوله [illegible] السوعم [illegible] المذكورين [illegible] وتعقل
وذكر لا تدرك لهما تحت الادراك بالمعنى الاول تعلق العلم بالعلة اما تعلقهما جعل العلم بالعلة

ان ما علم الاول العلم يكنه مهما او لم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول لا نزاع كونه لا زما للكنه المذكور
في الملخص ان ما يتعلق العلة بلعله عقد حصل في الذهن مع هذه المعلول ولكن كان ذلك
فان العلم بالمعلول حاصلا والمعدوم حاضر ما على القول بان العقل يستدعي حصول [illegible]
للمعقول في العاقل فلذلك على ان العلة اذا كانت لذاتها علة كان يصور الكنه موجبا لتصور
المعلول وكذا العلم بهذه العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول او علة له وهذا علم ناقص بالعلة يستلزم
العلم الناقص بالمعلول من حيث انها لازم العلة او معلول لها فرع ان الملزوم وهو اللزوم او
العلة والمعلول من المتضايفات التي لا تتصور ولا تصدق بعضها الا مع الآخر والعلم بكنهها
مع ما يتعلق به على ما ذكر ويسماه على ما اراد ادى لهذا العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون
العكس كما هو المشهور وقد يقال العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة
كذلك لان العلة وطبيعتها ملزوم [illegible] المعلول [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible]
كذلك [illegible] المعلول [illegible] العلة على ان من القاعدة القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
مستعمل في [illegible] ان [illegible] المقصود انه كونه على ما ذاته واما على غيره من
الموجود [illegible] كذلك الى غير ذلك من المواضع التي يستعمل فيها العلم بالمعلول فانه لم يمنع كون المبدا
الاول عالما بما رمن جميع تلك الوجوه [illegible] وذكر في غيره [illegible] ان كل علم
هو [illegible] العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول المعين وهذا الاستكر [illegible] ولا ان [illegible] العلم بالمعلول
المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بالعلة على نحو الشبه وذكر ان العلة التامة قد تكون بخصوصها مختفية
لمعلول بخصوص وان المعلول الخاص يستدعي لا محالة علة ما لعلة مستقلة اما خصوصها
الذاتية لا يتصور انفكاكها الا التي بخصوص والمعلول مستند الى ما [illegible]
ولا شك ان الاحتياج لا يستدعي علة بخصوصها ما [illegible] سواء العلم بعلة المعلول وانه
والعلم بالمعلول يستلزم العلم ما هذه العلة دون بعضها ومن غير [illegible] ان الاستدلال بالعلة يستلزم
علما بها او الاستدلال بالمعلول بعض علما بها [illegible] الاولى كونه بالقوة المحضة وهو عدم
العلم عما من شانه العلم من القوة وقد يكون قريبا من الفعل كما بالعقل بالفعل وقد يكون بعيدا
منه كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطا كما في العقل بالملكة واما جعل الاستعداد الذي
او البعيد او المتوسط المجامع لعدم العلم من مراتب العلم بعيد او نظرا الى استعداد الشيء كانه
هو ولا يجوز ان يكون عين تلك المراتب بل هي في العقل من قبيل الى الحالة البسيطة التي

هي مبدأ التفاصيل بلا تجشم علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل
التي في ضمنها وزعم الامام في الملخص ان من المرتب المسماة بالعلم الاجمالي باطل لان تلك التفاصيل ان كانت
معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن
العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما كان حاصلا لعلها معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما ليس بمفصل
ليس بمعلوم والجواب ان حصول تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة مما لم يحقق نظر
الى كل واحد منها على حدة وانما يلتفت قصدا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وفرغ منها فشيئا تحقق النظر
الى كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل له في العلم بها مرتبة ثانية متصلة متميزة بالبداهة عن الاولى التي
هي علم بتلك التفاصيل ايضا وملاحظتها اجمالا ونظرا الى من يرتفع من الاحتمالات ان من جماعة وتعلم
تحدث السطر البها [illegible] الاستعداد كالة لحالته وبعد التحديد في حالة لو لم تحصل الاولى ولا شك ان
الحاصل في تلك الحالة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي
فظهر ان المعلوم ان كان بحيث اذا التفت اليه قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عن اجزائه كفى انه [illegible]
لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره فقط لا تفصيلا فيكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي باعتبار
كونها متميزة اما اذا لم يكن معلومة تفصيلا لا كما يتوهمه ذلك القائل فلان [illegible] كالعلم
له اعلم الواجب من حيث انه ولهذا يعين الجزم [illegible] وله علم [illegible] من حيث انه [illegible] الجزم بعدمه
وله اعلم الممكن من حيث انه ممكن لم يعين الجزم باحد طرفيه ولا بعدمها اي انه [illegible] لعدم طرفيه
على الآخر [illegible] الا ان [illegible] العقول [illegible] وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر
في نفس الامر الا بسبب وان ذلك السبب لا اعلم لكم باحد طرفيه قطعا وهو انما لا يحكم به واما لا اعلم
سببه بل يعلم منه بحوالة [illegible] لا يجوز ان يعلم وقوعه مثلا بالامام او كشف او حدس او اخبار مخبر
علم صدقه [illegible] مع عدم العلم بالسبب فان العلم بوجود [illegible] لا يقتضي عدم العلم بوجوده غايته انه
لا يقتضي العلم بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وايده ذلك بان المحسوس يجزم بوجوده مع جهل سببه ولذا
جاز ذلك مع علم لا يعين في المعلوم وايضا البرهان الانّي يفيد الانّ بالمعلول لا بالعلة وقد سلك اليه
ان ذلك انما يعول على نظر باستعمال مواد العقل لا بالسبب حاصله ان الممكن له ان لا يمكن الحكم باحد طرفيه
بسببه لا يعلم بخصوصه الامن الاستعداد بسببه مجزوم بالتقدير الاول واعني بعض البداهة المحسوسة
ما علم بالامام او كشف او حدس وما يعد كله اعني نفسه البرهان الانّي فانه لا يعد علما يعلم سببه
كما عرفت وفي قوله فيه استلزام من العلة بوجوده الانّي على العلم بوجوده البتة نعم اشعار

بالعقد الاول انه تعلق العلم بذي السبب لشعوره بالعقد الثاني العلم بالباء وكلي هذا انما يصح لان الاستدلال
بالالف على الباء انما هو الاستدلال بالالف على هذا الباء فانه السبب المعلوم وساحة فعلم فاقال الامام
والصحيح جواز هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث ان اشخاص معلومة للاشخاص له والعلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وما ذكرناه رفعه والصحيح ان ما اشتهر بها سابقهم من انه لا برهان
على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك وبعد الكلي بالكلي كلا اي الكل المقيد
بالكل كلي اوله لان العقد ايضا كل فلا يكون هنالك الا مقيد بلفظه كله فيكون مجموعهما ايضا كليا
ان لا انه يتراءى مفهوم العقل وذلك لان من مفهوم العلم تتعلق السيئ اهل الملل على انه
مناط التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم بعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة
عند الحكماء وحاصلها قبل من ان العلم بعض الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات والقائلون
بان الحسن والقبح ذاتيان للافعال فسروه بما يتوقف حسن المستحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة
هو غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات فالروس من الطبيعة ان يصل علمها الا ان
والالات هي الحواس الظاهرة والباطنة واما اعم عند سلامة الالات الا ان العلماء لا يدوم الفعل مطلقا بل عند
سلامتها الا ترى ان النائم عاقل ولا علم له بالفعل حينئذ ويسمى عقلا هيولانيا للنفس
الناطقة بالنظر الى تلك جوهرة بالادراك مراتب اربع الاولى الاستعداد المحض الثابت لها في
اصل فطرتها فانها في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها ومستعدة لها ويكون شبيهة بالهيولى الاولى
الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسمي النفس في هذه المرتبة عقلا هيولانيا ويسمى بهذا
الاسم ايضا قوتها ومنه وكذا الحال في ساير المراتب يطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس
الناطقة في تلك المراتب ايضا واما تسميته بالهيولى بالاولى لان الهيولى العامة للجسم المطلق ليس بعد
في نفسها لكن الهيولى تستغني عن الصور كلها الا الصور الموجودة فيها بخلاف الهيولى الاولى فانها
في حد نفسها خالية عنها لا ليس شيء منها بما هو صورة لها وان لم يكن الحال كما عن الصور كلها المرتبة الثانية
ان تحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فتستعد لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات
والكاسب في تحصيلها على مراتب بعضهم تحصلها بالفكر ثم يحتاج الى مدة مختلفة ومنهم الحدس
اما ما يسمى في الحال وما دونه فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالعقل عقلا بالملكة فوجه
اما المراد بالملكة هاهنا ما يقابل الحال الان الاستعداد للانتقال الى المعقولات الثانية راسخ في هذه المرتبة وما يقابل القوم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال الذي هو الفعل فرفه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة

لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدركات في الحكم
مرات كثيرة لا يعد ملكته ويتقدم عليه في البقاء لان النفس تنقلب سرعة وتبقى ملكته الاستحضار تستمر
وتحصيل بها ما شاء هذه فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل المستفاد لانه كمال ادراك
الشيء ان يكون شاهدا وما في المراتب استعدادات لذلك الكمال فالهيولاني استعداد بعيد والعقل
بالفعل استعداد قريب والعقل بالملكة متوسط وايضا الهيولاني والملكة استعداد الاستحصال
الكمال ابتداء والعقل بالفعل استعداد لاسترجاعه واسترداده ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال
مع كونه استعدادا له وايضا العقل المستفاد مقصود بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى
جميع المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا عنده بحيث لا يغيب شيء منها اصلا وهو بهذا المعنى
انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا السعداء لا يشتغلون شانا عن شان فكانهم
وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها وانخرطوا في سلك المجردات التي هي معقولاتها دايما
والعامل للقوى التي بها يستعد النفس الناطقة باعتبار تاثيرها في فوقها واستفاضتها عنها ما يكمل جوهرها
من العلوم وتسمى عقلا نظريا بمراتبه تلك الاربع المذكورة ولها اعتبار تاثيرها في البدن تكميلا ايا ما تاثيرا
لعمارتها ولذا يسمى عقلا عمليا وقد يسمى بالعقل النظري وذلك ان الفعل الاختياري
الذي يختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما يبتغي ان يفعل في كل باب وهذا الادراك قد يستنبط من مقدمات
كلية اولية او مشهورة او تجريبية او ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تحصيل هذا الكمال مع مقدمات
لكن يسمى العقل العملي بالعقل النظري ثم يستعمل هذا الراي الكلي مع مقدمات جزئية
ويعمل من ذلك الراي الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده فالحاصل
العقل العملي يطلق بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك
على الجوهر المستعد للتعقل وعلى مراتب هو لها في هذه التعقلات بيان ذلك ان الاعتقاد
بالمعنى الاول اعم من العلم ما سبق ان العلم يعم التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت
وانه قد يطلق العلم ويراد به التصديق والاعتقاد بالمعنى الاول اي المشتمل المتناول لمطلق التصديق
مطلق لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اي المنقسم الى التصور والتصديق المخصوص
بل من وجه لصدق العلم حينئذ على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من
العلم بالمعنى الثاني اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت

عني العلم بمعنى اليقين ولفظ مطلق من العلم اي التصور لان الاعتقاد بالمعنى الاول اي بالمعنى
الاعم من العلم انما يصح لا الاعم بالعلم بما هو بمعنى اليقين وهو بالمعنى الذي هو اخص من العلم الا اي يصح
له الرابط بالعلم بما هو منقسم الى التصور والتصديق فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاح حينئذ
في العموم والخصوص اي العلم بمعنى ولقد كان ينبغي من الكتاب انه اشهر مراده ان الاعتقاد يطلق
على ما يقسم العلم وهو معنى مغاير لما هو المتداول وعلم من ذكرانه في الاعتقاد اصطلاحين من رتب على
هذا اعتبارهما في العموم والخصوص فان هو الشايع وهو لايخفى من تعسف اشارة الى ما ذكرناه
يحتمل ان يتعلق بالتصديق اي يمكن ان يكون اعتقادا فانه متضايف وذلك بان يتعلق التصديق
بالايجاب مرة وبالسلب فيها بعينها فانه هو ان الاعتقاد يقينا او ان يقين فانه يمتنع ان يتعلق بهما
في محله ولهذا هو المقصود وانه جاز تواردهما على محل واحد متعاقبين والاجرة ان يكون عليها كذلك لا باعتبار
المطابقة وانه لم يعتبر تعلقها بنفسه والحق انه لا يمكن فيهما امتناع تعلقهما بالملا يصار في العلوم
به في الاعتقادات والسهو عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالعكس الى ما هو قابلة له العلوم كالتامل
الادراك وهو حصول الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها
الا بتجشم ادراك جديد والذهول المسمى بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان معها
زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه اعني زوالها عن المدركة مع بقائها في الخزانة هذا واما تعريف
السهو بعدم ملكة العلم فيرد عليه انه لا يحصل لك العلم بشيء وانت في زمان لا يجري بعد ملكة كنت انت
ساهيا عن ذلك الشيء وهو باطل قطعا فانه كيف يصح هذا والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة
جميعا وهو ان النسيان في المعقولات لا يمكن هنالك زوال الصورة عن حافظ المعقولات اعني
الجوهر المجرد الذي هو في انه ملاحظ النسيان فيها انما يكون بزوال القيد الذي بها يمكن النفس
من الاتصال بذلك المجرد ولا يبقى المجرد وانه عقول لا النفس فقدرات الصورة عن
الخزانة بدلو الى قرار من حيث انها وانه ان يصح تعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد
ان العلم المطلق او الخاص تصورا كان او تصديقا حاصل كذا واما تعلق العلم بالاعتقاد فانما
بان يتصور الاعتقاد المطلق او الخاص وانما بان يصدق بان حكم كذا ولذلك تعلق العلم بالتصور
مثل ان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان ثم يمكن تصور التصور فيحصل تصور ثاني
منتزع عن الصورة الاولى بل تحصيل الصورة الاولى تتبعها عند المدرك فالتغاير بين العلم
والمعلوم هاهنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس بذاتها فانه القائم بذاتها وكذا الحال لان

تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زايدة على الصورة التي في التصديق
ولا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كان يحكم على تصور الانسان بانه كذا فان العلم المحكوم عليه
من قبيل تعلق التصور بالتصور ولا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديقي فانه لا راى المحكوم عليه
من قبيل تعلق التصور بالتصديق ولا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد كان يحكم على اعتقاد خاص
بانه كذا فانه لا راى المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق هو اعتقاد
لا يمكن الا انه كذا انه اي اعتبار الجزم في الحكم المركب سواء كان مستندا الى تقليد محض او الى
شبهة وهو غير اعتقاد الرجحان فان اعتقاد رجحان شيء قد يكون جازما سواء كان ذلك الشيء
اعتقادا او غير اعتقاد بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله وقد صح لقد طرح
الايجاب والسلب لراه ان يتراءى ما يكتسب عنه لراه ما يكتسب منها النظر ويكون اكتسابه
به وحكم بانه يكون النظر الصحيح بحرية معيد للعلم الكسبي مستلزما اياه كم ضروري فلا يحتاج الى
نظر لكن حتى لا يتسلسل الانظار وما قيل من انه لو كان ضروريا لاما ان فساد مدعى بان سببه
فساد في الكثرة في الانظار الصحيح منع وعرف النظر بالترتيب المذكور كاف عمار المباحث
ووجه بانه يتسلسل لانه صعب تحصيله وكيف لقد يهما فان النفس من المطالب المستعمرة بها وجه
الى مباديها والاولى رجوعها منها الى المطالب فعن وجه لانها الحركة الاولى يحصل مبادي
النظر وبالثانية يحصل صورته ولذلك الخواص الماخوذة من العلل يحمولها وضعية ماخوذة
منها سواء كانت خاصة او فصلا عاما او لذلك الخاص مايعم لجامع المطلوبة والاضافة والنسب
بل على الصورة دلالة العلة على المعلول وعلى الهيولى دلالة المعلول على العلة وقد عرفت
ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الامور المعلقة
ايا هو على تشبيهها بالصورة والمادة الحقيقيين المخصوصين بالجواهر وبيان صحة
وبين النظر يتكفله علم النظر بناء على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي
المطالب اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد التي يتوصل
بها الى تحصيل صورها من اجزائه لانه علم قد يتكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات من المعلومات
والامر في الاكتساب تحصيل المادة والصورة معا فانا نعلم ان المنطقي لا يبحث عليه بعينه
المادة لبس شيء امم الخطاء في التصور الا التصور في نفسها لان التصور الا لا يوصف بالخطا
فان كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او لا

قد تفارق تلك الصورة للحكم بانها صورة للشيء العلاني فيقع الحكم فقد يكون خطأ وقد يكون صوابا فاما
نفس الصورة فلا يكون خطأ اصلا بل يكون الخطأ في مبادي حكم النفس ثم باعتبار [illegible]
للحظ فاذا وضع [illegible] الحس مثلا ان كان ذلك خطأ ما وانما الخطأ في مبادي التصديق فقد تكون
باعتبار النفس الحكم فيها كاذبة وقد تكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب منها والخطأ في صورة القياس
بسبب ان تراكيب [illegible] بعدم الاحص على الاعم وادخال عكس الجبا ولذا الخطأ في صورة القياس
وصورة [illegible] فقد تسلم [illegible] ولا فساد به وقد تسلم على الكاذبة قولنا الكذا
[illegible] جزء ان الكاذب قد يسلم صدقا على ما بين في موضعه وقد يسلم [illegible] في المثال الاكثر
[illegible] وكان [illegible] النظر [illegible] غير صحيح لا يحصل العلم به [illegible] وقد يكون
في دفع [illegible] الشيخ في المثال الاول من ان الالة [illegible] ومولدا ذي قطعا هل هو واجب
قد علم ان النظر الصحيح يعد العلم والكلام ههنا في كيفية افادته اياه وفيها ثلث مذاهب تشعب
منه على اصول مختلفة الاول مذهب الاشعري ومعناه حصول العلم عقيب النظر الصحيح
بايجاد الله تعالى بناء على اصله وهو ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى ابتداء وليس لشيء
منها مدخل في وجود شيء لكن الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب بعض [illegible] لا بالوجوب
عنه لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فلا يتصور منه
ايجاب [illegible] ذلك عادة وان لم يتكرر [illegible] خارقا للعادة ولا شك ان العلم الحاصل عقيب
النظر [illegible] متكرر فيكون مستندا اليه بطريق العادة فظهر ان ليس النظر على مذهبه
للزمني [illegible] الشيخ بل ان كان هناك [illegible] صادرا منه تعالى ابتداء الثاني مذهب
الحكماء وهو ايضا مبني على اصولهم [illegible] وهو ان المبدأ الفياض لوجود الحوادث يوجب
بالذات فيضانها منه موقوفا على الاستعداد التام ولا شك ان العلم عقيب النظر
[illegible] فيندرج في تلك القاعدة الثالث مذهب المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم
الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة عنا بالاختيار [illegible] يمكن صدورها عنا بلا توسط
فعل [illegible] وان كان بتوسط فعل [illegible] ان العلم الحاصل عقيب النظر
صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري لنا فيكون صدوره بطريق التوليد
[illegible] العلم [illegible] اشار [illegible] من هذه المذاهب
وللمص [illegible] ان حصول العلم عقيب النظر [illegible] ذلك الوجوب [illegible]

الا انا [illegible] كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت
هذا [illegible] عادة او لا [illegible] عليه بان استمر الى العادة فقد اشبه [illegible] اللزوم الحقيقي وان فرض انقطاع العادة
لا [illegible] ارتفاعها [illegible] طبعه العلم بالمقدمتين [illegible] العلم بالنتيجة [illegible]
الفروع [illegible] لنا انه من حصل العلم لنا بان العالم ممكن [illegible] لا نزاع لهم في ان من
علم [illegible] صورة صحيحة [illegible] اجماعهم في العلم بالمقدمات
[illegible] والملاحدة [illegible] بعد المحصل [illegible]
[illegible] العلم [illegible] المقدمات على الوجه المذكور [illegible] فانهم قالوا ان المعرفة
لحاصلة [illegible] المقدمات العقلية [illegible] الا [illegible] الحصول [illegible]
[illegible] التعليم [illegible] مخصوصة والحق ان التعليم [illegible] العقلية [illegible] وذلك
لا [illegible] الملاحدة على ان معرفة الله تعالى [illegible] بالنظر
[illegible] الهداية الى طريق النجاة [illegible] عدم قبول كلمة التوحيد من كثير [illegible]
[illegible] كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله [illegible] عن الاقرار بالرسالة [illegible]
[illegible] الكلم [illegible] العلوم الكسبية لجميع العقلاء اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت
[illegible] كافيا في العلم [illegible] كان كل من علم [illegible] مخصوصة [illegible]
ان يكون عالما بجميع [illegible] واسطة [illegible]
فان كثيرا من العقلاء يعلمون [illegible] من [illegible] ولا يشعرون لهم بما يستنتج منها [illegible]
الترتيب [illegible] لانهم [illegible] على [illegible] نتائجها [illegible]
الذي هو الترتيب المخصوص والهيئة التابعة له [illegible] من ملاحظة الترتيب [illegible]
[illegible] ملاحظة [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] بعد حصولها اي ملاحظتها [illegible] وتفاوت الاشكال في الجلاء و
الخفاء وذلك [illegible] العلم بالمقدمتين [illegible] الاشكال كلها [illegible]
[illegible] ترتيب [illegible] ولهذا [illegible] جلاء [illegible] وليس كذلك
فظهر ان لترتيب المقدمات وهيئتها مدخلا في انتاجها [illegible] الاشكال [illegible]
جلاء [illegible] التساوي [illegible] لو كان الاشكال متشاركة
في خصوص المقدمتين والنتيجة [illegible] المقدمتان والنتيجة فلا يجوز ان يكون

المقدمتين مخصوصتين [illegible] الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين [illegible] تلك النتيجة
الى النتيجة المخصوصة ولا الى نتيجة [illegible] اللزوم [illegible] اللازم او اللازم
[illegible] المقدمتين [illegible] الاول [illegible] الرابع [illegible] النتيجة قطعا لانه
[illegible] وشرط النظر عدم العلم اي عدم العلم بالمطلوب [illegible] عليه
ان من حصل العلم [illegible] دليل [illegible] ذلك المطلوب [illegible] العلم [illegible] المطلوب
[illegible] التادية [illegible] العلم [illegible] الدليلين [illegible]
[illegible] وهو مردود [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] وجوب التادية [illegible] العلم [illegible]
النظر [illegible] الدلالة [illegible] العلم [illegible] الدليل الاول يقينا
واما [illegible] مرتبة اليقين فلا شك [illegible] النظر [illegible]
حاصل [illegible] يقينا [illegible] لا يتصور هناك نظر
في معرفة [illegible] كان الجهل
المركب [illegible] عن النظر [illegible] من الفضل
[illegible] الى طلب مبادئه المؤدية الى العلم به
[illegible] عالما به [illegible] حاصلة [illegible]
عن خصوصه [illegible] الجهل المركب واما [illegible]
المبادي [illegible] الى المطالب [illegible] لا نظر فان كثيرا من الناس
[illegible] الاشياء بالنظر [illegible] المقدمات [illegible]
[illegible] النظر [illegible] بالتعين
[illegible] في المط [illegible] ان لا يكون النظر مقارنا للجزم والجهل
المركب مقارن [illegible] الجهل المركب [illegible] للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار
[illegible] المطلق للتصديق [illegible] لانه يتوقف على العلم
[illegible] على [illegible] ظاهره وباطنه [illegible]
[illegible] الحج [illegible] ولا شك [illegible]
[illegible] النعم [illegible]

وتتوق الى مرضاته [illegible] العقلاء [illegible] واستحسنوا [illegible] النعم عنه ولا معنى للوجوب
العقلي الا ذلك فيكون شكره تعالى واجبا عقلا [illegible] العاقل [illegible]
[illegible] المنعم [illegible] الشكر [illegible] لم يشكر [illegible]
عنه فيحصل له خوف [illegible] سلب النعم [illegible] على دفع هذا الخوف [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] شكر الله تعالى ودفع
الخوف عن النفس فلا يتم [illegible] الا بمعرفة الله تعالى [illegible] شكره واذا
[illegible] الكمالية [illegible] الشكر [illegible] فيندفع الخوف
[illegible] الشكر فيكون معرفته تعالى ايضا واجبة عقلا [illegible] الواجب العقلي المطلق الا به
[illegible] واجبا كوجوبه [illegible] معرفته تعالى الا بالنظر لانها ليست ضرورية قطعا [illegible]
[illegible] على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا لما ذكرنا وهو المطلوب لو كان بالشرع
[illegible] العلم [illegible] الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلقا او وجوب النظر [illegible] الله
[illegible] الشرع [illegible] العلم [illegible] الرسول لانه [illegible] الشرع
[illegible] الرسول [illegible] على النظر [illegible]
هذا النظر [illegible] بالشرع [illegible] مطلق النظر [illegible]
من [illegible] الرسول [illegible] انا لا
انظر [illegible] النظر [illegible] لا يتعين على الاقدام عليه فلي
[illegible] النظر [illegible] الموقوف على [illegible] لا يعلم الا
بالنظر [illegible] الكلام [illegible] الانبياء
عليهم السلام [illegible] المناظرة [illegible]
[illegible] النظر [illegible] وجوب النظر بالشرع [illegible]
[illegible] لا يمكن [illegible]
[illegible] الخوف [illegible] قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
الكلام [illegible] البحث [illegible]
[illegible] النعم لا يوجب الشكر [illegible]
[illegible] لا يحصل الا بالنظر [illegible] لكل عاقل

لا وجه عن له ما يحمله الحاجة الى النظر فهو لو كان هناك طريق كالتجاء البعض بعضهم في الجملة وما ذكر من
الالهام وقول المعصوم وتصفية الباطن فيحتاج الى النظر بعد حصول تلك فاسد قوله فانما يلزم ذلك
انه لو استحال التكليف بالحج بعد الوقوف واجب مطلق على شئ ولم يكن ذلك الشئ واجبا بل جائزا
الترك وفرضنا تركه يلزم ان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا والا لم يكن واجبا
مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم التكليف بالمحال عند عدم
الموقوف عليه وليس ذلك الا تكليفا بالمحال وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال يستحيل عقلا لانه
لا فائدة فيه اصلا لان الماموريه ولان الامر ما بالحال بحالها كما هو على قاعدتهم واللازم انه يعود الى
ان الوجوب المعلق في حال عدم الموقوف عليه وانما يجب ايقاعه بشرط عدمه لا في زمان عدمه فانه
يستلزم المحال على ذي فطانة وقوله انه لو انه يجوز ان ينظر المكلف فيعرف انه يوقف وجوب النظر
ليس شئ لانه لا يعلمه بان وجوب النظر موقوف على وجوبه كيف وقد يقصد الجواب بان المكلف
ان يمتنع عن النظر ما لم يعلم وجوبه كما قررنا والصواب ان يقال ان الامتناع ما لم يجب لا يعلم وجوبه
كما بينهم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء علم وجوبه او لم يعلم
فالمتمسك انه لا يعلم ليس له الامتناع عن النظر لانه واجب عليه شرعا فيستحق الاثبات به لا
يستغرب كما ان الامر الى الحج لازم وتكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز
تكليفه الغافل فانه لم يفهم الخطاب او لم يبلغه انه مكلف بكذا وهذا ليس كذلك بالتكليف بل
من تكليف الغافل وهو بين الاسباب انه الكفار مكلفون بالايمان لبلوغ الامر عليهم عن وجوبه قوله
وايضا لو لم يسقط هذا الدليل الى هذا الدليل كاسقاط مع ان مبنا مطلق مما يلزم ايضا في هو
جوابكم لمن جوابنا ايضا والمعتزلة يسقطون عن هذا الاشكال بان النظر قد يكون مطرقه
السالك بحيث لا يمكن انفسها عن ملاحظتها لا انه عليها وهو مما يوجب النظر عقلا
فان المكلف عليه اعلم لا يحلف فيكون دال عليه فلا يكون الامتناع عنه في محلا مما الفا
كان وقد هو الحال في نعت الشرع المستمع على الصدق لفظ على دال
المعرفة كما وجواب عن هذا النقض ان وجوب النظر عقلا ليس في القضايا العقلية الى
لسو بل على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لانها دافع لتحصيل شكر المنعم ودفع الخوف واجبان عقلا لانه
لابد ان الخوف لا يتم الواجب الا به كان واجبا لوجه وكلوه كل فمن المقدمات على التقدير
صحتها محتاجا الى نظر دقيق مما يتصور كثيرا فمن يعتبر عليها النظر الكامل قوله نفي التعذيب

مطلق اي نفي التعذيب الدنيوي والاخروي قبل البعثة الرسول يدل على انه لا وجوب عقليا والا كان ثمة
تعذيبا وبلزمه التعذيب لو تركوا الاخلال بالواجبات العقلية وظاهر مع امتناع العفو عندهم واجاب الحق ذلك
ماذكر بان المراد التعذيب الدنيوي والاخروي بان المراد من الرسول هو العقل لا تكلمه كما ان الولاية قوله
وانه مستوعب ما احتمل من الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة عاجلة لانه يرجع الى المعبود توجه اليه
والاشتغال به فهو واجب لانه لا يتبع فائدة اخرى وعدم استقلال العقل بامر الاخرة لان الثواب
دالاخرة من واجبه عندهم عقلا كما سبق ولا يتصور ذلك الا باستقلاله في امر الاخرة اجمالا قوله
ولانه كالاستهزاء يلحق ردة الدنيا فلو ادعا مثلا الا مثل معه كسرة خبز مائدة السلطان ملك الشرق والغرب
ودعوى ما ينتهي من الكسوة والدنانير واول منها الزوم طوق بذكرها على رؤوس الاشهاد ويداوم
على ذكرها انه يعد شكرا عليها والا شكرا ان ذلك بعد من الاستهزاء فشكر العبد اولى بان يكون استهزاء لان
الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة عند الملك فاما ما اتى به العبد كما يعد ما شكرا احقر بكثير من تلك
الامثلة بالنسبة الى الملك ويفرق بينهما بان اللقمة مستحقرة عندهم بخلاف نعم الله تعالى فهي
عظيمة الا انه ما الا يعتد به المثال لشكر العبد فانه قد عدل فيه وسوقه قوله اراد ان يشير الى ما ينبغي
النظر فيه التصديق انما نبحث في مباحث الموصل الى التصديق دون الموصل الى التصور لان المطلوب
في العلوم والمقصود بالذات فيها هو التصديقات وان يطلب فيها التصورات لتحصيل
التصديقات والبحث الاكثر في التصديقات دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم
الى ان لا شئ من التصورات بمكتسب والمراد بالعلم فوقه وملزوم العلم دليل هو اليقين و
بالظن ما عداه من التصديقات فان اطلاق الظن بهذا المعنى يتبع ايضا ليندرج الاقناعات
الخطابية الدليل والامارات ويطلق الدليل الواحد منهما انه اما ان يكون ما نشاها عقلية او مركبة منها
ومن النقلي ويستحيل كونها بالمرة نقلية لان صدق الناقل لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون النقل
لاستلزامه الدور او التسلسل ومن جوز كونها نقلية صرفة اراد كون المقدمات القريبة كذلك فلا معنى
الا ان الاموال لا تزول لان الموصل بالقريبة هو ما يتركب من المقدمات القريبة والبعيدة والقريبة
والعلة مايصل بالعقلية النقلية المشتملة على القريبة والبعيدة معا قوله وهذه الامور طبعية وذلك لان
من المحسوسات الاتفاق وتسمى التصديقية وهيهنا انها الا انه مقبولة الى ان يكون ظنونه
واسق على الكثير اي والتعريف لا تحيل اليه الا عدم الوجدان وانه لا اعتماد عليه الوجود فيها
بل ظنا قوله لان كثيرا من الدلائل الخطابية يعلم فيقطع بها المقصود عنها وان كثيرا من مقدمات

اللغة وتعريفها واحوالها منقولا لانه اتى بنقلها خطا في شئ منها واما المتن فسر الاستعمال في التنبيه على
اما بالبديهة او بالبراهين المفيدة لليقين والوجه فيما ذكره لم يظهر مراد منه من كلامه
اصلا وسقوط البطلان فانه دفع ما يقال من انه ان اي طريق حصل ذلك العلم وكان من احد
العلم بمهيتها بعد الخبر اليقين ما الظن الراجح له فانه فقد يحصل به الظن ما لا يفيد انه في بعض الدلائل
ما الفراين الى انه واما اليقين الذي لا يحوم حوله ريبة فلا يستفيد الا بالاصلا قوله بمعنى انه يرجح
في المعنى الذي هو اصل الشرع فيرجح الاصل عند انه يرجح الفرع او ورد عليه ان يرجح المعارض
ان يكون اصدق ما يعارضه فاذا رجح على ما يعارضه لم يكن ذلك لمرجح يرجح الاصل فلا يلزم ابطال الاصل
اذ كان الحاكم في الاصل والمعارض هو العقل فاذا رجح الشرع على النقل فهو يبطل حكما من احكام
العقل فلا يبقى الاعتماد عليه في احكامه مطلقا فيبطل الاصل ايضا لا نقول لا يلزم من بطلان حكم خاص بطلان
جميع حواسه لجواز ان يكون الفرع ناشيا من خصوصية ذلك الاخر ولهذا قيل الصواب ان الشبهات الدالة
العقلية ليس باعتبار خصوصيتها بل باعتبار كونها مقطوعا بها عند ترجيح العقل فان لم يعتد قطوع في موضع لم
يعتمد بها من الشرع والقناة الالي وقد في الموقع ما الوجه النفيه من حيث القطع واليقين وان كانت متيقنة
في الجلاء والخفاء ما النسبة لانه ان حق النفوس ادراكه ومقدوره ما عليه فساد الظن بالشرعيات
العقلي المتطرق به بعين هذا البطل به انها المراد بالدليل هو الذي يصل ان كونه يفيد فائدة قوله
الدليل في تقسيم حصل الضمير المذكور الى الدلين زاجر الى الدليل بالمعنى العام الشامل للامارة ايضا
ولو حمل راجعا الى ملزوم العام والظن على ملزوم العلم بالدليل لكان اظهر لفظا ولابد ان يكون
بين الدليل اي الموصل الى التصديق وبين ما يلزمه نسبة كان او ظنيا من مناسبة مخصوصة هي مدار الانتاج
لكان الاستدلال بالعلة على المعلول او بالعكس او الاستدلال بأحد الاثنين على الاخر فالاول هو القياس لانه استدلال بحال الكلي
على حال الجزئي والثاني هو الاستقراء اذ يستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل
فيه باحد الجزئين المندرجين تحت كلي على حال الاخر واعم من ذلك اولا بانه قد يستدل في القياس
بالجزئي على الكلي فالاولى ان يقال لانه اما ان يستدل بالكلي على الجزئي او بالعكس او باحدهما على الاخر
فالاول هو القياس وقد اجيب عنه بان المراد بالكلي في هذا المقام المفهوم الشامل الذي هو كلي كل وجزئي
الذي هو افراد الانسان واجيب بان ظاهر العبارة ما هو محمول اعم مما يحمل عليه وقد يطلق عليها بان كل واحد من
المتوسطين وهي المنافي للاخر فينافي بان الجهات الاكثر المنفصلة والمتصلة الاخرى اثبات النسبة
حالية عن السياق الذي ذكره الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال او لا ان تشابهما كونه

واما الاستلزام صريحا كما في القياسات المتصلة او عدمه صريحا كما في القياسات المنفصلة واما كما قررنا الشرطية
واحدة اما الى الاستلزام واما الى الانفصال ماما قوله وذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع
الكبرى اراد بالمحمول وبالموضوع معنى المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام كل قضايا مات
الحملية والشرطية قوله لان نسبة شرطية هذا الحسن لا اختلاف فيه ولما كانت القضية الشرطية اكثر اجزاء
من الحملية نسبت العكس اليها قوله والعكس باعتبار ما انه الا قرينه جعل العكس باعتبار المقدم
الحملية اولى بعد راجعا الى العكس مطلقا لا الى العكس الاول كما يشعر عبارة المتن وذلك
لجريانه في قسمه معا فكان الاولى ان يكون الموخر عنهما قوله او تأثيرا على التصديق على التخييل
فانه تأثير في النفس غير التصديق بتقديم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام قوله
وهو يقينية مادة وصورة وصف ما في البرهان بكونها يقينية فلان معناه بحث كونها بالسر هاهنا
فضلا قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة واما وصف صورته باليقينية فمعناه ان يكون صورته
بنفسه كالاستلزام قطعيا للاستلزام فان الصورة بنفسها لا توصف بالقطع والظن لانها امر واحد
والصورة في الاحكام ليست حكما وقس على ما ذكرنا وصف سائر الصورة بكونها مسلمة ظنية ومشهورة
ومخيلة فان منعه اوصافا للاحكام دون الصور في انفسها قوله وغايته ان يسمى تفتنا فالمستعمل
للعكس البرهاني طالب اليقين اما السفسطي والمستعمل شبه المسعد بين الاوكل قوله وهو مسلم ماكان وصورة
مادة الجدل اما مسلم فيما بين الجمهور وهي المشهورات العامة واما مسلم بين طائفة مخصوصة كالفقهاء
مثلا وهي المشهورات الخاصة واما مسلم فيما بين المتجادلين المخالفين وهي المسلمات وصورته
يجب ان يكون مسلمة للاستلزام كالقياس سواء كانت منتجة في نفس الامر اولا ولذلك يستعمل الجدل
في كليات علمية او اسلم انتاجها ويستعمل فيه ايضا كالاستقراء والتمثيل اذا اسلم كونه مفيدا
للجزم وفائدة الجدل الزام الخصم ودفع الزام خصومه لحفظ العقائد الدينية عن ان يزلزلها شبه
المفسدين او هدم العقائد المبطلين كما سيجيء وسار سل السفسطي قوله والمقبولات
التي ليست بمشهورة اي المقبولات ممن يعتقد فيه وهذا بعدم الشهرة لان المشهورة منها
مادة الجدل لا الخطابة والمشهورات في بادي الراي هي التي يتخيل منها انها مشهورة فاذا تؤمل
فيها ظهر انها ليست كذلك مثاله قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي
بمقدمة لهم لا ينصر الظالم وان كان اخا وقد تأول نصرة للاخ الظالم بمنعه عن الظلم والخطابة
ظنية المادة فان المقبولات التي ليست بمشهورة والمشهورات في بادي الراي مما يفيد الظن

المسماة

ايضا وظنيه الصدق اي ظنيه لا يحتاج فيستعمل فيها كثير الاستواءات الناقصه والتمثيلات ويستعمل فيها الاقيسه القطعيه للاسلام وغايه الخطابه اقناع المسترشدين القاصرين عن ادراك البرهان وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ومن ثم السلك اعني البرهان والجدل والخطابه هي المعتبره من الصناعات الخمس المشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتي هي احسن واما المغالطه فيجل عنها منصب النبوه والعكس الشعريه مما لا ينبغي للنبي وان كان مفيدا للترغيبات والتنفيرات لمطامح الجمهور لان مدار الشعر والتخييل المذكور بين على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر اكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها تخييليه سواء كانت مصدقا بها اما صادقه او كاذبه او كانت غير مصدق بها فلا يكون قضايا بالفعل ويكفي في صدق الشعر التخييل بالسحر سواء كانت قطعيه للاسلام اولا واعلم ان الكلام للتخييل الموقع منهم للتصديق ولذلك ترى الاشعار بها تستميح البخلاء وتستشجع الجبناء خصوصا اذا كانت موزونه معبره بعبارات جزله ومقروءه بنغمات رخيمه وان العكس الشعري يفيد قبضا كما اذا قيل العسل مره مقياه منع كلها صفراء حذفت كربا بها للعلم بها وجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان يقال الموصل الى التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابه والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطه واما الشعر فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الجاري مجراه في افاده ما ذكره فالحق به قوله واما باعتبار ماده البعض اي المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق والتخييل اربعه اقسام المخيلات التي هي ماده الشعر والمظنونات التي هي ماده الخطابه والمشبهات التي هي ماده المغالطه والمسلمات التي هي ماده البرهان والجدل وقد يقال لما جعل المسلمات التي هي مادة البرهان والجدل قسما واحدا فليجعل في المبادي القريبه ايضا قسما واحدا معتبرا الجزم في السحر لا بعال الجزم في السحر يعم اليقيني وغيره لانا نقول ذكر لكم الجزم في المقدمات المسلمه يعم اليقينيات والظنيات قوله الاستواء يحكم على كلي بما يثبت في جزئياته الابد في الاستواء من حصر الكلي في جزئيات ثم اجراء حكم واحد على كلها بحيث يستعدي ذكر الحكم الى ذكر الكلي فان كان من ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي اخر افاد الجزم بالنتيجه الكليه وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي اخر لم يذكر ولم يستو حاله لكنه ادعى بحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالنتيجه الكليه لان الذي يلحق بالاعم الاغلب في

كما اذا قيل الخمر ياقوته سياله وزجاج

عالم العقل ولم يفرق بينهما لجواز المخالفه كما في التناسخ قوله والتعقل عباره عن ادراك الشيء من حيث هو هو لجواز ان تقارن المادي اي ادراك الطبيعه المجرده عن الغواشي الغريبه والاعراض الماديه المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهره او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادي فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه تعقل والمراد بالغواشي الغريبه العوارض الحاصله التي تلحق بسبب الماده في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصعود المشتمل على مثل العوارض المخصوصه لا يكون كليا ولا ترتسم في القوه العاقله لانها منقسمه وذات وضع فيلزم انقسام ما حل فيه فالماده المتشخصه والامور المتشخصه الحاله فيها والمركبه منهما لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجرده عن المشخصه وعوارضها المذكوره يكون معقوله فادراك الماده الكليه وعوارضها الكليه والمجرد عنها ما كليه والمتعلق بها بالتاثير والتدبير يكون تعقلا فانه ادراك للطبيعه المجرده عن الغواشي الغريبه عن الاعراض الماديه المذكوره قوله مقارنه الصوره والاعراض احتراز عن المقارنه من حيث التدبير والتصرف فان مثل المقارنه لا ينافي التجرد كما في العقل الناطقه قوله لما عرفت ان المادي وما يقارنه المادي منقسم في الوجود الخارجي الى اجزاء متعاينه في الوضع والسؤال بان النقطه ماديه مع انها لا تنقسم الى اجزاء كذلك مدفوع بما كتبناه من انا قد بينا ان القوه العاقله لا يجوز ان تكون عرضا وقد يقدم في مباحث تجرد العقل الناطقه المنافاه في حلول الصوره العقليه في العاقل وان ذلك الحلول من حيث ذات الحال لا من حيث لحوق طبيعه اخرى به واما الانقسام الى الاجزاء المتشابهه وكونه سبيلا لانقسام المقوم بالمواد والمقادير الذي يقوم مقام المادي فيلزم منه ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه هناك وقد عرفت هناك ايضا انه غير تام وما ذكره هنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهه يقتضي كون المنقسم ذا وضع وذا مقدار في نفسه موضع ما يرد عليه الايراد كما كانت المقدمه القائله بكون كل الاجزاء

متشابهه في الحقيقه للمجموع مستور ركيكه في البيان بعينها وان الكل ان المحل لما كان منقسما الى الاجزاء متشابهه في الوضع كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع ورد عليه من ان عروض الوضع للحال بتبعيه المحل لا ينافي تجرده عنه في نفسه قوله وتركب الشيء من الاجزاء الغير المتناهيه بالفعل محال استحاله اما للتطبيق واما لانه يلزم حاطه المتناهي بما لا يتناهى ورده قوله وهو ان يقال الصور العقليه ليست بذات وضع وقد تقدم ذلك في مباحث تجرد العقل الناطقه مع ما يرد عليه وقد اشرنا اليه انفا قوله فلان كل مجرد يكون بريا عن الشئون الماديه اراد بالشئون الماديه العلائق الغريبه والعوارض الجزئيه اللاحقه بالشيء بسبب الماده في الوجود الخارجي المقتضيه للانقسام الى الاجزاء المتشابهه في الوضع فانها المانعه عن التعقل كما عرفت فاذا كان الشيء مجردا عنها لم يكن فيه مانع عن كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل من غير ان يعمل به عمل يجعله صالحا لذلك فان لم يعقل كان ذلك من جهه القوه العاقله فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجرده بريه عن المادي صالحه في نفسها لكونها معقوله لكنا لا نعقلها لان اشتغالنا بالعلائق البدنيه يمنعنا عن ادراكها وقد يقال انحصار المانع من التعقل في تلك العوارض ممنوع لجواز ان يكون خصوصيه ذات المجرد مانعه ايضا كما مر هنا من كنه ذاته تعالى يمتنع ان يكون معقولا لغيره فيجوز ايضا ان يكون بعض المجردات بحيث يمتنع معقوليته مطلقا قوله فيصح عليه ان يمكن ان يحكم عليه بالوحده والوجود ونحو انا لا ندعي هنا ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع جميع ما عداه لتوجه عليه ذلك بل يكفينا ان نبين ان كل مجرد يصح ان يعقل مع شيء ما فانه لا يمكن الحكم على المعقول بالامور العامه وقد قام البرهان عليه كما ذكره والمنافشه فيه تجري مجرى المكابره نعم اثبات ان الكل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء يحتاج الى برهان اخر قوله اما الصغرى فظاهره لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا معا حاصلين في العقل فيكون مقارنا له مقارنه الحال للحال الاخر قوله لان صحه المقارنه المطلقه المقارنه بينهما كما سبحر في اقسام ثلاثه والمتحقق بينهما قسم واحد منها اعني معارنه المجرد للمعقول كانه مقارنه حلول الحال في العاجيه وحيث يصح بينهما

المعارنه المطلقه المشتركه بين الاقسام فصحه المعارنه المطلقه لا يتوقف على صحه المقارنه الخاصه ولا على صحتها لما ذكر من لزوم الدور ويجه عليه ان يقال لم لا يجوز ان يتوقف صحه المقارنه المطلقه على المقارنه الخاصه لكن لا بالذات بل لان المطلقه ذاتيه لها وموجوده قوله فاذن صحه المقارنه المطلقه غير موقوفه على المقارنه في العقل فاوحد في تحت لان الملازم من المقارنه في العقل صحه المقارنه المطلقه في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لوازم المجرد المقارنه المطلقه في ضمن هذا الخاص فقط لا لان صحه المقارنه المطلقه موقوفه على صحه المقارنه الخاصه بل لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنه الخاصه اعني المقارنه العقليه فاذا وجد المجرد في الخارج يصح المقارنه المطلقه لا بسبب شرطها الذي هو الوحده الزماني ونوضحه ان ما هو المجرد وان كانت متحده في الزمان والخارج لكن وجودهما مختلفان فجاز ان يكون الوجود الزماني شرطا للمقارنه والوجود الخارجي مانعا لها ولعل المعترض لم يصح المقارنه بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قايما بذاته واذا جاز ان يتحصل انسان من المقارنه اعني حلول المجرد في غيره وحلولها في ثالث مع صحه المقارنه الثالثه اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنه العقليه وحدها مع امتناع الاولين بلا استحاله وقد قيل ان ما ذكره في امتناع توقف صحه المقارنه المطلقه على المقارنه العقليه بل بعينه امتناع تعلق صحه المعارنه المطلقه بالنسبه الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان منع المقدمه واجيب عنه بان توقف صحه مطلق المقارنه على امكان المقارنه الخاصه لا لذاتها بل للعارض وهو كون احد المتقارنين موجودا قايما بذاته فلا يلزم منه التوقف فلا دور وهو مردود بجريانه هناك فيقال توقف صحه مطلق المطلقه على المقارنه في العقل ليس لذاتها بل للعارض وهو ان كل واحد من المتقارنين موجود ذهني قايم بغيره فلا يلزم منه التوقف فلا دور قوله اذ لا نعني بالتعقل لذلك الغير الا مقارنه ذلك الغير الموجود المجرد القايم بالذات بمعنى مقارنه ذلك الغير للمجرد مقارنه الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا في الخارج قايما بذاته لان الصور المجرده القائمه بالاذهان والاعراض القايمه بالاعيان لا يصح ان يكون عاقله لما ثبت عليه من ان العاقل لابد ان يكون قائما بذاته قوله لان التعقل لذلك الغير يستلزم صحه الاسلام هو بين لا احكام البديهه ومع ذلك فقد

اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع عليه ان يعقل انه يعقلها
والعكس على ما حرر كان ان ... لا يعقد حكما كليا يقينيا قوله وجه الملزوم مسلم بحمل اللازم فيه شبهة
قد سبقت قوله وجه كالامكان لا يستدعي الامكان لان امكان الشيء لازم لذاته من حيث هو فلا يجوز
ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح امكان شيء كان امكانه حاصلا اذ لو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا
قوله فيمتنع ان يكون يعقله هو حصوله فيه ... عليه ان هذا القدر لا يدل الا على ان المط
الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة معال كل مجرد حاصل له فيكون عاقلا له فيكون عاقلا
في الجملة وليس بشيء اذ لا ... ان كل مجرد يمكن ان يعقل ذاته ثم يرد دان يعقل ذاته
الا حصول ذاته والحصول لذاته ... كالاول ... كونه متعقلا لذاته دائما قوله
لكنه يندفع به كثير الشبهات اشارة بذلك الى ان كثيرا منها وارد على ما قرره ايضا كما عرفته قوله
وكالتابو ... اي في الآثار لكونها مشتركة في المؤثر الذي هو الجسم مطلق لكنها مختلفة الآثار
فيها امور مخالفة هي المبادي لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت جواهر
كالصور النوعية العنصرية او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب الاصطلاح تتناول القوى
الفعلية والانفعالية اعني التي بحالها تحول الفعل او الانفعال ... فلذلك اخذوا في مفهومها التغير
الشامل للفعل والانفعال وانما اعتبروا حيثية الآخرية تنبيها على ان الآخر المتغير لا بد ان يكون
مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه لنا ... كالامراض ...
فان المغايرة هنا اعتبارية لان الطبيب من حيث هو مقتبس للقواعد الطبية مبداء للتغير في ذاته
من حيث هو ... لكن من حيث انه معالج ... كما ذكرنا ... كونه معالجا
بالفعل لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة ولا شرطا للتاثير وانما اعتبرنا
كالامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في كالامراض
الغير النفسانية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات فان قلت هل
تطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية قلت قد صرح بذلك بعضهم وادعى انهم ارادوا بالتاثير

بهما الفعل مطلقا سواء كان تاما او ناقصا واعلم ان لفظ القوة وضع اولا للمعنى الذي
يمكن به للحيوان من ... اولا افعال الشاقة من باب الحركات ثم ان لهذا المعنى المسمى بالقوة مبداء
ولازما اما المبداء فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما اللازم
فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا ينفعل فان من زاول الحركات اذا انفعل عنها صعوبة ذكر ...
فلا جرم كان اللاانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة الى ذلك المبداء اعني القدرة والى
ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس هو الصفة المؤثرة ولازما هو الامكان
لان القادر لما صح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور الفعل منه بالامكان وكان امكان الفعل
لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها اعني الوصف المؤثر في غيره والى لازمها
اعني الامكان وحده فقالوا ... الموجود بالقوة وسموا الحصول بالفعل وان كان
في الحصول نفعا لا لان القوة بالمعنى الاول كان متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما يقابله
به الامكان اعني الحصول والوجوب فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا
لان يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح لذلك سموا ذلك المربع قوة الخط الذي يصلح لان
يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول يقابلها الضعف وبالثاني العجز وبالثالث سهولة الانفعال و
بالرابع عدم التاثير وبالخامس الفعل وبالسادس عدم كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان
المقارن للعدم يقابل الفعل تقابل العدم والملكة وهي بمعنى غير الانفعال احد نوعي الكيفية
الاستعدادية والقوة بمعنى الشدة او القدرة من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة قال الكاتبي
القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبداء التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يؤيد
اطلاق التاثير على المعنى المساوي للتاثير والقبول كما تقدم وانما نقلنا منه المباحث المتعلقة
بلفظ القوة تنبيها للمتعلم على معانيها المختلفة كيلا تشتبه عليه في موارد استعمالاتها قوله
والصفة المؤثرة اما ان يكون لها شعور فيسمى بما هو كالجنس للقدرة الى اقسامه الاربعة الدايرة
بين القوى وكلاتها ... عنها لكن لخصار القول لشاعرة الى يكون مبداء الفعل واحد

في النفس الفلكية بالادلة على ذلك الحال في سائر الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم يدعوا في ذلك
حصرا عقليا كما في انحصار العناصر على ما مر قوله وكالتي الى قوله هو الطبيعة مبدا اذا كان ذلك للعلاء
صعدا جوهريه فان القوى الوضعية لا يسمى عندهم طبيعة كالمجاز قوله فيكون ما سر الطابع لكن
حيث ثبت الكيفيات الاربع وتاثيرها انما هو فيما جانسها فان الحرارة مثلا تؤثر ... في
المزاج فيما جانسها وتاثير القدرة فيما لا يجانسها اعني الفعل فهما متغايران وقد يقال يجوز ان يكون
لمتنوع واحد باعتبارات مختلفة توابع متنوعة فتغاير التوابع لا يستلزم تعدد المتبوع قوله
فالاولى القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه فالقادر بعبارة اخرى لا ينافي لزوم الفعل له ووجوبه عنه
وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كما سيأتي والموجب ... الفعل بلا مشية قوله
بالاشتراك اللفظي فذلك لان القدرة على القيام مثلا مخصوصة به وكذا القدرة على القعود مخصوصة به فان
اطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك اللفظي وهو باطل لان ماهيتي القدرتين المختلفتين
مشتركان في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة كما ان العلل ... مع كونها مختلفة مشتركة في مفهوم
واحد يسمى بالعلة التامة وليس هذا الاشتراك في ذات القدرة بين المقدورات ... في النفس ...
وكالاول ان يقال ... النفس ... للعدول الى الجمهور ... القدرة الواحدة المفردة عندهم
... قوله والتكليف بغير المقدور ... اي ايقاف ما ذكره
من الدليل السمعي وان كان جائز الوقوع عند بعضهم قوله احتج كالاول منه كالاجوبة
الثلاثة ذكرها المصنف نقد المحصل قوله على انه مأمور بان يؤمن حال القدرة لا قبلها
حاصلا انه مأمور مكلف في الحال اعني حال الكفر بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف لا للمكلف به
فان قلت يلزم ح ان يكون حال كونه مكلفا بالايمان غير قادر عليه وذلك تكليف بالايطاق
قلت انما يلزم التكليف بالايطاق ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان في الحال وليس كذلك بل
هو كما ذكرنا مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع الايمان في ثاني الحال الذي هو حال
القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء لا يقال ان ... الكفر في ثاني الحال فلا قدرة

له على الايمان وان بدل بالايمان لم يكن مكلفا به لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فيتنافي التكليف والقدرة
التي هي شرطه لانا نقول ان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور واللازم منه ان يكون المكلف به
مقدورا في زمان وجوده واما كون القدرة مجامعة للتكليف فلا على ان التكليف بتحصيل الحاصل
انما يستحيل اذا كان تحصيله آخر لا بد من التحصيل وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة ...
ان التكليف للابتلاء ولا يتصور ابتلاء في زمان وجود الفعل وبما قررناه يندفع تشنيع المعتزلة
على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان اذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصيان ومع الفعل
لا عصيان ايضا وذلك لانهم لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة ولا محذور فيه كما قررناه
قوله والحاجة الى القدرة وحدها يعني ان ما زعمتم من ان لازم القدرة اعني كونها محتاجا اليها
في ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود ينافي كون القدرة مع الفعل اذ لا حاجة للفعل الى
القدرة حال حدوثه بل حاجة الفعل حال حدوثه الى القدرة متحققة لان ذلك الحدوث انما هو
بالقدرة المقارنة في الوجود وما يتوهم من انه يلزم ح احداث الحادث وايجاد الموجود فجوابه
ان اللازم احداث الحادث باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الاحداث كما ذكرناه في تحصيل
الحاصل قوله وعن الثالث ... انا ندعي ان قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل
مقارنة له لان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله تعالى او قدم
العالم كما زعمتم بل قدرة الله تعالى قديمة فلها تعلق حادث مقارنة للافعال الصادرة عنها
قوله بان القدرة عرض يعني هذا الدليل بقدرة الله تعالى وما قال من ان الوصف لا يطلق على
صفات الله تعالى فان صفاته تعالى ليست مغايرة لذاته تعالى مما لا يجدي نفعا لان الكلام في المعنى
لا في اطلاق الالفاظ قوله لانه لو وقع بهما هذا ما عقلوا عليه في امتناع اجتماع علتين تامتين
على معلول واحد شخصي وانما يتم هذا اذا كان كل واحد من القدرتين مؤثرة واما من زعم
ان القدرة قد يكون كاسبة لا مؤثرة فقد جوز اجتماع قدرتين مؤثرة وكاسبة على مقدور
واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد الاختيارية ولم يجوز اجتماع مؤثرتين ولا كاسبتين

قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما بل يمتنع ان يوجد وقوعه بهما معا اي لاستحالة الاجتماع لا وقوعه بكل منهما
بدلا عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرتين متحصلتين على تحريك جسم معين حركة معينة على سبيل البدل قوله
يعني ذلك الدليل وهو ان كل اثر مؤثر على تعدد العدد وكون كل منهما مؤثرا سواء تعدد القادر
ام لا واذا امتنع اجتماع قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص
على مقدور بعينه قدرة على مقدور آخر والا لكان كل من القدرتين المتماثلتين قدرة على كل واحد
من ذينك المقدورين فيلزم وجود المقدور مع تعدد القدرة عليه بتحقق احد وحاصل الرد ان
حال القدرتين كحال القادرين فكما يتعلق القدرتين بمقدور واحد يحتمل وان لم يجز وقوعه بهما
معا على سبيل البدلية في القادرين لا استحالة اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد
او من قادرين بمقدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك المقدور باحدى القدرتين في هذا الزمان
بدلا جاز وقوعه بالاخرى لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد وقد حكم
باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعه بالاخرى وحدها
وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع قوله والعجز عرض وجودي يقابل القدرة تقابل العدم والملكة لامور زايدة
توضيح حال العجز انه يمكن ان يقال ولا يجوز ان يكون ذلك المختص المسمى بالعجز من الامور المحققة حال
العدم فيعني ان يكون امرا موجودا عرضيا يتحقق في الجسم حال العدم فيكون هذا ايضا مما [illegible]
قوله لعدم [illegible] انه عاجز فكونه عاجزا اي عاجز [illegible] على العجز لا العلم [illegible] العلم قوله
والخلق ملكة نفسانية [illegible] اذا لم يكن راسخة وقد صدر عنها [illegible] بلا فكر وروية لم يسم
خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدأ لصدور فعل عنها كالملكة العلمية [illegible] لم يكن
خلقا ايضا وكذا ان كانت مبدأ لصدور الافعال عنها بروية وتامل واذا اجتمعت فيها القيود
المذكورة سميت خلقا كما في من يكثر [illegible] غير ان [illegible] الطنبور
من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب لا يكون مبدأ لصدور
تلك الاعمال عن النفس لا بسهولتها ولا يسمى خلقا وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة [illegible]

ما قيل
بها على النفس بحكم الاعمال بلا روية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت هذا فعلى ظهر لك بطلان
ما ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون جميع الصناعات على كثرتها خلقا وليس كذلك فان
علم الطب والنحو وغيرهما لا يتعلق بالخلق قوله لان القدرة صالحة هذا ان فسر القدرة
بالقوة العقلية واما ان فسرت بالقوة المستجمعة لما يعتبر في التاثير فالفرق انما يظهر بالقياس الى
الخلق قوله واعلم ان ما ذكره بعد الخ وقد ذكر لان كون الشيء صالحا لان يتعلق به الضدان
متساوي النسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك صفتان متنافيتان لا يصدقان على ذات واحدة
من جهة واحدة فيحتاج ان يغاير القدرة والخلق اما ذاتا او اعتبارا واما تصادقهما وامتناع
اجتماعهما في محل ولا يكون الا اجتماعهما في محل واحد بالعكس [illegible] واحد وما سوهم ان
تينك الصفتين متنافيتين لا يتصادقان لهما وتنافي اللازمين يستلزم امتناع اجتماع
ملزوميهما في الوجود بين اللذين لا يتصادقان وذكر بعض الفضلاء الجواب بان تنافي
اللازمين للجليين يستلزم تغاير الملزومين لا امتناع اجتماعهما في محل واحد والمعترض
لا امتناع للاجتماع بمو تنافي اللوازم لانفصاله [illegible] نكتة [illegible] قد غفل عنها اقوام
فضلوا واضلوا وكذا كون الفعل بحيث يكون تكلفا وكون الخلق على خلاف ذلك يدل
على تغايرهما دون تضادهما فعلم انه اطلق التضاد على التغاير في المعدوم والصدق اطلاق
للخاص على العام ويؤيد قول الامام في الملخص والفرق بين الخلق واصل القدرة وقوله
وليس الخلق الفعل واعلم ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل يصادق والمفعول
محذوف اي يصادق الخلق القدرة وان الفعل فيها منصوب معطوف على ذلك المفعول المحذوف
وانما تتوضح المغايرة للخلق للفعل بناء على ان اكثر الاخلاق تحصل بمزاولة الافعال قوله
تخصيصا باضافتهما الى الكمال وخير وشر وآفة تخلف اي يختلف بين الامور المذكورة اي
الكمال والخير والشر والآفة بالعكس الى المدرك بين ومو المراد بما ذكره في المتن من اختلاف
قوله واللذة بلا تحقق فان الانسان قد يشعر ذا ريح بالقطا فلا يلتذ بها ثم يشعر بها وحصول

وحصول مثالها عنه بل لا بد في ذلك من نيلها ايضا فان قلت قد يلتذ الانسان بتخيل جماع حسناء وتخيل
شرب مشروب مرغوب وليس هناك التذاذ ولا نيل قلت مناك تخيل الالتذاذ وتخيل نيل وقد يوجد كان
دوام ذلك التخيل تبعا للجهل بالالتذاذ كما يتنزع تخيل كالم تبعا للتنزع قوله والنيل لا يدل عليه يعني
ان دلالة النيل على الادراك بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات لا يقال وقد فسر النيل بالوجدان والوجد ان
نوع اضافي للادراك فيكون دالا عليه بالتضمن كذلك الا انا نقول لا نسلم دلالة الاضافي على فوقها وهي معتبرة
قطعا لانا نقول المراد بالوجدان المذكور هو الاصابة والوصول لا الادراك الباطني كما في القضايا
الوجدانية قوله وقدم الاعم اي قدم الادراك الذي هو الاعم لان تقديم الاعم في التعريف اولى واجب بل
قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا مر به محبوبه وكان مشغولا لا يعلم به فلا يكون الادراك اعم منه فلما
ما نال هو حبيبه من الصدر بل الحبيب له لا بعد نيله للمحبوب نوع اصابة اياه ووصوله اليه وان كان
مسلما للادراك به لكنهما لا يتصادقان قطعا فلا عموم بينهما اصلا الا بما نقول العموم بحسب الوجود
ومعناه انه كلما حصل نيل شيء حصل ادراكه وليس كلما حصل ادراك شيء حصل نيله قوله بل ادراك
وصول الملتذ الى اللذيذ ولا بد مع ذلك من نيل ذلك الوصول وانما لم يتعرض له اذ لا فرق بين نيل
الشيء ونيل الوصول اليه الا ادراك الشيء وادراك الوصول اليه فقابل لفظ الوصول في التعريف انما
نظهر في الادراك دون النيل قوله والكمال والخير ميسا اي لا يسمى بالكمال والخير مهنا ما هو كمال وخير
مطلق اي بالنسبة الى كل شيء فلا يختلف بالاضافة بل يعني بهما ما يختلف بالاضافة الى الغير والكمال يطلق
تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان مسبوقا بالقابلية ولا ويطلق اخرى على المقيد بالمكنة
والملاءمة وهو المراد هنا قوله واخر الخير لافادته اي لا فادته تخصيصا للمعنى المراد كالكمال فان الكمال
قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون كذلك واما المؤثر عنده فلا بد ان يكون كمالا لا يوجد
في اعتقاده قوله يخص بالوجه الذي هو كمال اي كالتذاذ به يخص بادراكه من ذلك الوجه دون
ادراكه بوجه آخر قوله هذه ماهية اللذة قيل اي دليل دال على ان الحالة المدركة وجوبا بالوجدان
المسماة باللذة حقيقتها ما ذكره ولم لا يجوز ان يكون ذلك لازما مساويا لحقيقتها قوله

وتقابلها الالم وهي على ما ذكره سابقا ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك
فالآفة هي النقصان المقابل للكمال والشر هو ما لا يكون مؤثرا قوله وقال محمد بن زكريا الطبيب
الرازي ان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وتقابلها اخرى هي الخروج عن الحالة
الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالقول بان اللذة عند خروج عن الحالة الطبيعية ليس بشيء بل ذكر
هو كالالم او سببه واللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنه فاللذة الاكل هي
زوال الم الجوع ولذة الجماع زوال الم دغدغة المني لاوعيته وهكذا العكس قال الرازي ان
الامور المستمرة لا يشعر بها فاذا تجدد زوال الحالة غير الطبيعية الى الحالة الطبيعية يشعر بها بعد فارن ادراك الحالة
الطبيعية لكن الزوال الذي هو اللذة فظنوا ان ادراك الحالة الطبيعية الملائمة هو اللذة وقد اخذوا
ما بالعرض مكان ما بالذات قال الامام في الملخص ان اللذة لا تتم لنا كالادراك لادراك الحس المسمى
باللمس انما يحصل بالانفعال عند الفقد فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل
اللذة فلما لم يحصل اللذة الملكية عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي ان اللذة نفسها هي
ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعية وقد اخذ بالعرض مكان ما بالذات وهو ظن فاسد
فان كان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف على مسألة علمية وبوصول المال من غير ان يخطر
بباله منها الاشياء قبل وصولها اليه حتى يكون لها حالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول بوجدانها
ضرر الشوق واجاب الرازي بان له شعورا بتلك الامور والما بفقدانها فاذا حصل له من المعينات
حصل له كلما ناله منها فيزول عنه حالم الشوق وبوجه فيكون ملتذا بها قوله وقد استند كالم
ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فقط فالحرارة انما توجع لتفريقها
الاتصال والبرودة انما توجع لانها بالتكثيف والجمع توجب التفرق ايضا لان الاجزاء تنجذب بها
من جانب الى آخر فيتفرق ايضا لما انجذب عنها وكذا السواد الشديد يوجع لشدة جمعه والبياض
الشديد لشدة تفريقه والمرارة والحموضة توجعان لفرط التفريق والعفوصة لفرط التقبيض فيتبعه
التفريق والرواح الحادة وكالصوت القوي تفرق ان تعنف وذهب الرئيس الى ان السبب

الذاتي للألم هو تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف اما بالذات كالحار والبارد واما بالعرض
كاليابس فانه لشدة تقشفه قد يفرق الاتصال واما الرطب فلا يؤلم لا بالذات ولا بالعرض واختار
الامام ان السبب الذاتي للألم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون تفرق الاتصال سببا له بوجوه
منها ما ذكره في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف عن تفرق الاتصال فان من قطع عضوه بسكين حاد
في الغاية لم يحس بالالم الا بعد زمان حتى اذا حصل سوء المزاج تألم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا للالم
والالم يتخلف عنه ومنها ان اغتذاء الحيوان يوجب تفرقا واتصالا ابدا ولا احساس بالالم اصلا واجيب
عنهما بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون مشروطا
بشرط يتخلف عنه المسبب بفقدانه على ان التفرق الحاصل للاجزاء بالاغتذاء وان كان منكرا لكنه
متصغر مستمر فلا يحس به لتصغره واستمراره قوله لان كل ادراك الحقيقي كما ان للقوى الحسية لذات موثرة
عندها تنالها وتدركها من حيث الحسية فتلتذ بها كذلك للقوى العاقلة كمالات موثرة عندها تنالها
وتدركها من حيث العقلية فتكون ملتذة بها والتفصيل هنا ان تقول اللذائذ كمال القوى بتكيفها بكيفية
الملائمة مثلا للباصرة كل ما يتوسط بها بالالوان الحسنة والاشكال الجميلة وللسامعة كمال ادراكها
للاصوات الرخيمة والنغمات المطربة وللشامة كمالها ادراكها للروائح الطيبة وللذائقة كمال ادراكها
للكيفيات الملائمة وللامسة للسطوح اللينة الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كالتصور غلبة وتصور مفرقة
حلت لمقصود عليه وكالمتكيف بصعوبة شيء يرجوه او تصور شيء يتذكره فهذه القوى اذا
نالت كمالاتها وادركتها من حيث انها موثرة عندها التذت بها وللقوى العاقلة ايضا كمال في
معان تتمثل فيها بقدر استطاعتها جلية المبداء الحق بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته الذاتية
والفعلية وتتمثل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني البري
عن شوائب الصعوبة والاوهام وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تتخلق بالاخلاق الفاضلة المستفادة
من الاعمال الصالحة فاذا حصل لها من الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها وموثرة
عندها التذت بها لا محالة نعم لا شك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل وكان ادراكه اتم والحر

كان كاللذة به اعظم واجل وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة وادراكها الى كمالات القوى الحسية
وادراكاتها فلا جرم كانت اللذة العقلية اعلى طبقة من اللذة الحسية ولذلك ترى الذين اوتوا
حظا منها يستحقرون الحيوة وطيبات الدنيا ويستطيبون لذائذ المناجاة مع المولى ولا يعبؤن
عن هذا النفاس طائفة منهم الى شيء من شهواتها فان ذلك منهم ليس من حيث انها لذات حسية مرغوب
فيها بل من حيث انها مما بالنفس اليه وسائل الى تحصيل اللذة العظمى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وقس على ما ذكرنا حال الالم قوله فقيل انه امر العلم بالنفع لانه ذهب ابو الهذيل
العلاف والنظام والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة هي اعتقاد النفع سواء كان
يقينيا او غيره قالوا وتحقيقه ان نسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور اعني فعله وتركه بالسوية
فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة
مخصصا لوقوعه منه وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى بالداعي الى الفعل
او الترك واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضر
وذلك لانا كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا نريده الا اذا حدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد
قوله ولقائل ان يقول هذا من كلام المصنف نقد المحصل رد على ما ذكره من وجدان الميل
المترتب على هذا العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقال الاشاعرة الارادة
توجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل يعقبه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان
في الافضاء الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا زائدا بل يرجح سلوكه
بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد نفع يخصه فضلا عن ميل يعقبه فالارادة صفة مغايرة
لها تخصيص لاحد طرفي المقدور بالوقوع قالوا وللقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة
من غير ان يكون هناك مرجح يخصص ذلك الطرف كما في المذكور ونظايره والمعتزلة انكروا
ذلك وادعوا الفرق في انه لا بد من مرجح مخصوص قالوا وليس يلزم من فرض التساوي
في ذلك كاملا ان يكون التساوي بحسب نفس الامر ولا من عدم الشعور بالرجحان عدم الشعور بذلك الشعور
على ان طبع الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي على يساره لان اليمين اكثر قوة والقوي يدفع
الضعيف كما شاهد فيمن يدور على عقبه قوله فارادة احد المتقابلين فضل ربما يتصور
تحقق في كل من المتقابلين فانه قد يرادهما وايضا فان ضعيف المزاج قد يكره الحار والبارد
معا ويميل الى المعتدل والجواب عن الاول انه لم يرجح عند احدى الفايدتين لم تحصل له

ارادة وحيث يتعلق الكراهة بالمقابل الآخر وعن الثاني ان مقابل الحار والبارد والارادة متعلقة به
قوله فان ارادة غير فاعل الفعل لا يستحق اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فان ارادة
زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو لا تخصص ذلك الفعل بتلك الارادة والحال في الكراهة على هذا
القياس ولذلك قالت المعتزلة الارادة لله هو متعلقة بايمان الكفار وطاعات الفساق مع عدم
وقوعها وكراهته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما قوله قد يتعلقان بذاتهما فان
العاقل مثلا قد يريد ان يحصل له ارادة الطاعات وقد يكره كراهته اياها واما الشهوة فانه
قد قال المحقق المستلذات فلا يتصور تعلقها بنفسها وقيل من قال حين سئل ماذا
تشتهي اشتهي ان اشتهي محمول على ارادة الاشتهاء مجازا او كذا الحال في النفرة وقد يقال ايضا
فان المريض قد يريد شرب دواء يشربه ولا يشتهيه بل يتنفر عنه والصائم قد يشتهي الطعام
ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فبينهما عموم من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال النفرة والكراهة
قوله اي الحيوة بالنسبة الينا مشروطة انما قال بالنسبة الينا احترازا عن حيوته تعالى فانها غير مشروطة
فهو يتبع الحس والحركة فان قيل المسكوت حي ولا حس له ولا حركة له والعضو المفلوج
حي ولا حركة له فلا يكون الحيوة مقتضية لما قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء
قوله اي الحيوة بالنسبة الينا مشروطة انما قال بالنسبة الينا احترازا عن حيوته تعالى فانها غير
مشروطة باعتدال المزاج اذ لا يتصور هناك اعتدال المزاج قوله هو اصطلاح الاطباء بالنسبة
اي بالنسبة الى ذكر الموضع نظرا الى خواصه لانها المطلوبة منه قوله وهي عبارة عن الجسم المركب
هذا عند الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تأليف خاص
لا يتصور قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة لم يشترطوا البنية بل جوزوا قيام الحيوة بجوهر
واحد قوله احتسابا ان الحيوة قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع ولا امكان للمجموع من حيث الجملة
شيء واحد لها وجود حقيقة واعتباره فان لم يكن الحيوة سارية فيه فلا كلام فيه وان كانت
سارية فلا بد في وحدتها الحقيقية وحدة محلها ووجود حقيقة لا استحالة في عروض الوحدة
الحقيقية للامور المتكثرة بشرط صورة او شبه وجدانه كما في السرير والمعجون قوله المراد بالخلق
التقدير لموارد الاستدلال من الطائفتين بالآية الكريمة لا ابطال لمذهبهم لان اثبات المذهب لا اول
حتى يرد عليه كما يوهم ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدلول نعم الظاهر انه عدم الحيوة
عما اتصف بها لان هذا القدر محقق [illegible] والزايد عليه قوله ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض

من الكيفيات النفسانية ايضا مختصة بذي الحيوة كالصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب و
الهضم وغيرهما اذا كانت سليمة كان النبات صحيحا وان كانت مؤوفة كان مريضا قال
الكاتبي ان التعريفين المذكورين لا يتناولان صحة النبات ومرضه لان الملكة والحال من الكيفيات
المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه لان النبات له نفس نباتية يصدر
عنها افاعيل متفننة مسماة بالافعال الطبيعية اللهم الا ان تخص الحال والملكة بالنفوس ذوات
الشعور وعدم الملكة على الحالة في التعريفين مع تأخيرهما عنها في الوجود لكونهما اكمل القسمين
واقوى فيما سبق لهما من قبضنا سلامة الافعال وانما قال صدور الافعال منسوب
الى الموضوع وصدورها توصف السلامة والآفة منسوب الى الملكة والحالة فالصادر عن الموضوع
عن الصادر عنهما كما يشعر به عبارة الحد فلا ينافي فيها والمرض بالمعنى المذكور يقابل الصحة
تقابل الضدين وقد يفسر بعدم الملكة والحالة المذكورين في تعريف الصحة فان هذا العدم كاف
في عدم سلامة الافعال المسمى بالآفة فيقابلها حينئذ مقابلة العدم والملكة قوله لان كل احد يدرك
بعض افعاله امور وجدانية لا شبهة في وجودها وحقائقها معلومة متميزة بعضها عن بعض علما
بالوجدان ايضا فهو ما يتصور من التعريفات التي تذكر لها فهي غنية عنها الا ان يراد بها
تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد يسوق كل كلام في هذا المعنى قوله والسبب المعد لاصل
الفرح قال الحكماء ان لوجود الحوادث في عالمنا هذا مبداء عام الفيض وان فيضانها تخصص
بسبب تخصص قبول المواد وحيث ان تعرف الاسباب المعدة لهذه الكيفيات واتفقوا على
ان الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب
ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها قد تشتد وتضعف لا بسبب الفاعل الفياض بل
بسبب اشتداد استعداد الجوهر المنفعل وضعفه قالوا والاصل الفرح سبب جسماني يسمى
سببا معدا وسبب نفساني يسمى سببا فاعليا وللاشتداد ايضا سبب وكذا الحال في الغم قوله
وكالاسباب المعدة لاصل الغم مقابلات هذه الاسباب هي قلة الروح كما في الناقه والمنهوك
بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي والمارقة كما في المراة والماكدورته كما
في السوداوي ايضا قوله ويندرج في هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلة للفرح ولا يخفى ان
الاحساس بالمحسوسات الملائمة وتذكر الامور الملذة راجعان الى العلم والباقية راجعة
الى القدرة فهما مرجعا الكمال كما ان الجهل والعجز مرجعا النقصان ويندرج فيهما ايضا

معاملات كالأمور المندرجة في العلم والقدرة وكالكسايات الموجبة لشدة الفرح والغم بشرط كاسيد
الموجبة لأصلهما وما يكتسبي آخر موجب للشدة وهو تكرر الفرح أو الغم لأن الجسم الواحد إذا انكسر
بكسر أو أراحصل فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الأترى أن الجسم إذا سخن مرارا كان أسرع سخنا
وأشد سخونة وسبع الفرح إذا كان أولى بقوى الطبيعة وسعة كالأمور الملائمة المذكورة وأما تحلل
الروح وسبب ذلك كالأولى كانبساط للطف العوام وأما الحداث الملك الغاذية لأن الروح إذا
تحرك بالانبساط إلى خلاء وجب الغذاء وجب أن يستتبع الغذاء أما الملائم صفاح كالحمام والامتلاء
الخلاء ويتبع الغم أيضا أما أن أحدهما ضعف الطبيعة وسببه ثبات خروج مزاج الروح عن الاعتدال
واستعداد الروح للتحلل وقلة تولد بدل ما يتحلل وأما تكاثف الروح بسبب البرد الحادث عند
انطفاء الحرارة الغريزية لسبب احتقان الروح وانقباضه وسببه أن لاستعداد لعدم الانبساط
وعدم الجذاب الملك الغاذية إليه قوله أحدهما العقل البالي إذا كان العقل بالذكاء
كالسعادة عن مايوس منه لغاية صعوبة ولا يتيقن به لغاية سهولة كانت النفس مشتاقة إلى العلم المعقول
عليه فتعقب النفس فيورثه ذلك حقدا ولا الاشتياق فهي إلى ما آيست منه لأنه كالممتنع وإلى ما
تيقنت بسهولة لا يحكى الحاصل ولا يورثها حقدا فلذلك لا يحصل حقد في السلطان ورعيته
والمباحث المذكورة في هذه الكتب لأنهم شيء مما عليه القول بالفاعل المختار وقد نبهت على نظائرها
وسبب إيراده في الكتب الكلامية قوله والقسم والمنطقية وعن المنطق يطلق على معنيين أحدهما
المجذور وهو العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد الذي له كسر صحيح من الكسور التسعة التي
هي النصف إلى العشر وهو كالأصم يقابله بالمعنيين ومن كتبنا المفصل كالأولى والتركيب أي كون العدد
بحيث لا يعد إلا الواحد وكونه بحيث يعد غير الواحد أيضا قوله فمن الخطوط الواصل بينها
ما ذكره إقليدس قال الإمام وفيه نظر لأن الخط المستدير يمتنع أن يعد متصلا إلا تنبيه
للخط المستدير كالمتكلم الثابت المخصوصة فإذا وجد المستقيم فلم يبق تلك النهاية كالأولى بل زالت و
حدثت نهاية أخرى فتبين أن المستقيم والمستدير والمنحني أنواع متخالفة وأما كالأسطوانة وكالخماسي
وكالأسطوانات أما فصول متنوعة وأما لوازم للفصول المتنوعة فيستحيل زوالها مع بقاء ذات الخط
وإذا كان كذلك استحال انقلاب واحد من الأنواع على نوع آخر منها فامتنع أن يوصف
المستقيم مثلا بأنه أزيد وأنقص من المنحني أو مساويه وقطعا مع هذا أن ما قال إن كان قوس
فهي أعظم من وتره كلام مجازي على سبيل التخييل الكاذب وقد أجيب عن ذلك بوجهين أحدهما

أنا لا نم أنه إذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة التي هي المستدير بل فارق تلك الخط بأو على له
لكن زالت عنه صفة الاستدارة إلى صفة الاستقامة فهما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما إلى الآخر
والثاني أن انطباق المستقيم على المستدير جائز مع بقائهما على حالهما كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو
حتى تعود إلى وضعها فإن يحيط دائرة على سطح تلك الكرة يطبق على خط مستقيم في ذلك السطح غايتها
في الباب أن الانطباق فيما توارد في المستقيمين مثلا وفي على أنا لا نم اعتبار الانطباق في الصلاح
التساوي والحكم به وللكلام من الجانبين مجال وبعضه في الرسالة المعمولة البعض الأفاضل في ذكر الرسم
قوله وقد رسم أيضا بأنه أقصر الكم هو الذي ذكره إقليدس وهو ظاهر والمراد بانطباق أجزائه المفروضة
على جميع الأوضاع أن أجزاءه المفروضة ينطبق على الأجزاء المفروضة في مثله على جميع الأوضاع وهذا
المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة كما لا يخفى وقد رسم المستقيم بأنه الذي إذا اثبت نهايتاه ونقل
لا يتغير وضعه وقد رسم أيضا بأنه الذي إذا وقع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا
أقرب إلى فهم العامة فإن النبال إذا أراد أن يعرف استقامة القدح أوقعه في امتداد الشعاع
قوله ولا شك في وجود الخط المستقيم قد يقال لا بد من دليل لجواز أن يكون الخطوط كلها منحنية قليلا إلا أن انحناء
قليلا يدرك بالحس وأيضا فكما أنه موجود فالدائرة أيضا موجودة إن أراد به الشكل التمثيلي فلا
يفيد المعنى وإن أراد توقف وجودها على وجود الخط المستقيم لأن العمود المنطبق على سطح مستو
إذا ثبت أحد طرفيها وحرك الآخر إلى أن يعود إلى وضعه الأول حصل الدائرة واعلم أنهم قالوا
إذا تحرك نقطة في سمت واحد حدث مستقيم وإذا اثبت أحد طرفيه وحرك الآخر إلى أن يعود إلى وضعه
الأول حدثت دائرة كما ذكره وإذا قطعت الدائرة بنصفين وأقيم الخط المنصف على حاله وحرك
النصف إلى أن يعود إلى وضعه الأول حدثت كرة ومنه كلها للجلاء لتسهيل تصور هذه الأمور
وإلا فالنقطة ما خوذة عن الخط المتناهي عن السطح المتناهي عن الجسم فرفع نهاية العارض عن المعروض فكيف يوجد
المعدوم بحركة المتاخرة قوله لأن موضوع الخط المستدير الخ لكم أن الحكم صحيح دون الأول لأن الدائرة
سطح مستو وهي موضوع للمحيط الذي هو خط مستدير وعلى تقدير تسليم أيضا يقال لم لا يجوز أن

يكون المستدير السطح والمستواة شرطين لحلول الخطين في الموضوع الواحد القابل في ذاته
المشروطين عند تعاقب الشرطين عليه لا جرم تنبؤ الموضوع وكلا لازمين أجرأ مما ذكرتم من عدم
التعاقب على موضوع واحد وأما قوله لم يكن عارضا لها أعني الاستقامة والاستدارة متضادين
مردود بأن عدم تضاد الموضوعين لا يستلزم عدم تضاد العارضين الأترى أن الاسود والأبيض
لا تضاد أن لعدد والجوهر عليهما مع أن عارضيهما متضادان فإن المحل باتحاد السواد وان
على خط واحد فجوابه ما مر قوله مثله إحاطة الحد الخ تلك أنواع للشكل العارض للجسم وإذا أبدى الجسم
بالمقدار وتناول العارض للسطح أيضا وقوله كالكرة يشمل للشكل بعد التنبيه على أن المراد بالحد
ما هو الطرف قوله يكون المجموع خلقه وهي من كيفيات الكتب المحسوسة أعني اللون ومن الكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة أعني الشكل وباعتبار الخلقة يوصف الشخص بالحسن أو القبح قوله وهو المضاف الحقيقي هذا
هو الذي علم في المقولات وأما المشهوري فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف على المعروض
وحده كما ذكر في الملخص ولا غرض يتعلق به قوله هو مثله الحقيقي يطلق على جميع مقولات الأعراض
من حيث أنها حاصلة في موضوعاتها كما أن العرض يطلق عليها باعتبار عروضها لها وقوله التي
تعقل مثله أخرى أي إلى مثله أخرى معقولة مثلها قوله فإن النسبة التي هي غير الإضافة النسبة من حيث هي لا
تعقل بالقياس إلى شيء أعني المنسوب والمنسوب إليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل منهما ولا يكون تعقل
شيء منهما من حيث ذاته موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه
الصفة حالة أخرى وهي أن يكون بإزائه نسبة أخرى لا يعقلان إلا معا وهي النسبة المتكررة كالأبوة
مثلا فإنها مع كونها نسبة بين ذاتي الأب والابن موقوفا تعقلها على تعقلهما بإزائها البنوة التي
حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف وحالها سائر النسب فالطرفان في المضاف وكل منهما نسبة
محلا والنسبة التي هي غير المضاف فإن أحد الطرفين منها ليس نسبة والآخر ليس نسبة فقول الشارح والنسبة
التي لا يؤخذ الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبتدأ خبره قوله غير إضافة ولفظ نسبة منصوب على أنه
لا يؤخذ ولا بد من تقدير لفظ نسبة بعد قوله والنسبة التي يوجد الطرفان قوله أحدهما وجوب

الانعكاس من خاصة المضاف المشهوري فإنه إذا انتسب أحد المشهوريين إلى الآخر وجب أن
ينعكس تلك النسبة فيتلازم الإضافة علما داخلا كل منهما من حيث أنه مضاف مشهوري وأن أخذ
أحدهما من حيث أنه مضاف وثبت إلى الآخر لا من هذه الحيثية لم ينعكس مثلا إذا قيل الأب أب
للإنسان لم يقل الإنسان إنسان للأب وأما المضاف الحقيقي فلا يتبعه تصور الانعكاس إذ لا
يقال الأبوة أبوة للبنوة قوله لجاز الانعكاس الحكمي المذكور في المنطق خص بالذكر الانعكاس
الحكمي لأنه محل الاشتباه ووجه المحال أن الانعكاس الحكمي يجعل فيه الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا وهذا يجعل متعلق المحمول موضوعا ثم يكرر ذكر المتعلق مضافا إلى الموضوع ويجعل
محمولا ويحذف من البين ما كان محمولا في الأصل قوله والأخرى وجوب التكافؤ من خاصة المضاف
الحقيقي والمشهوري والأصل فيها الحقيقي فإن ذات أحد المتضايفين يجوز أن يكون موجودا بدون
ذات الأخرى كالأب والكافؤ بحسب كل من الوجودين الذهني والخارجي قوله يعرض للمضاف
إضافة أخرى وكذا نقول بالنسبة إلى الإضافة والعارضة لها ثم لم تبق قدر مراد أنه لا يلزم من
وجود طبيعة في الخارج وجود جميع أفرادها فيجاز أن يكون الإضافة الأولى كالأبوة مثلا موجودة
في الخارج ويكون الإضافة العارضة لها بالعكس لمحلها أعني حاليتها من الاعتبارات الذهنية فيقطع
التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض أن ندا أسلاف في كونه مضافا إلى الأبوة
العارضة له وأما الأبوة فلا يحتاج في كونها مضافة إلى إضافة أخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها
فلا تسلسل أصلا فافهم وأيضا إن التسلسل من هذه الحيثية بل من حيث الأبوة لا نحالة إذا في محل فوجه
لها إضافة أخرى بالعكس لم يكن بينا وتسلسل لا يتعالى لما كان مفهوم الأبوة مغايرا لمفهوم
حصولها في محلها كان حصولها لها فيصور أن يتعقلها ولا يحصولها في المحل فلا يلزم من تصورها وراء
كونه حصولا في ذلك المحل فلا جرم كان حصولها ذلك الحصول في المحل يفتقر إليه على تكلم ما هل في
وجه الوجود لأنا نقول حصول الشيء في محل يستحيل أن يكون غير ذلك الشيء وكيف لا وتحقق
الشيء في نفسه متقدم على حصوله في محل ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه قوله لكان مشاركة

لعدمه في الوجود وتمايزه بخصوصيتها وما به الاشتراك معاير لما به الامتياز موجود لا في
معاير لخصوصيتها بينها وايضا خصوصيتها بالوجود مستدعى على وجودها لان الشيء ما لم يتصف
بالوجود لم يكن موجودا الكلي ايضا وليسها بالوجود ايضا وسابق على وجود لا فيها فهل لم
يقدم وجودها لا فيها في نفسه قوله اذ لا يلزم لزوم بعدم وجود لا فيها في نفسه بل غاية انه يلزم
بعدم وجوده في افرادها على وجوده في آخر منها قلت عليه ان المقدر وجوده موطبيعة لا صافية
لا فرد من افرادها والذي لزم بعدمه على وجود الطبيعة وان كان ايضا وجوده خاصة بفرد من افرادها
لكن وجود الفرد من كل طبيعة هو بعينه وجود الطبيعة فيلزم ح بعدم وجود الطبيعة على وجودها
فلا منع على اللزوم بل على بطلان التالي وهو تقدم وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود
لها سوى وجود افرادها فجاز تقدم وجودها في ضمن فرد على وجودها في ضمن فرد آخر فان قلت
على تقدير كون الطبيعة موجودة بوجود مغاير لوجود افرادها لم يلزم ما ذكر لا لكون وجود
طبيعة كلي بين هذا موقوفا على وجود طبيعة لا فيها فلا محذور ايضا قلت الكلام ح في توقف
وجود الطبيعة الجنسية التي هي المقولة على وجودها فيلزم تقدم الشيء على نفسه قوله فان اتصاف الشيء
بالوجود هو لا فيها ويقع الانضمام اي لا فيها ومن قبيل السلب المطلق لا من قبيل النسبة المتكررة التي
هي لا فيها في فانه يلزم من تقدمه على وجود لا فيها تقدم الشيء على نفسه انت تعلم ان هذا السؤال
لا يخص بصورة الدليل الكلي على هذا الوجه بل يجري في تقريره الاول ايضا وقد اجيب بان
الانضمام يستلزم لا فيها واقع المنضم والمنضم اليه فان تماثل الصفتين لا يعقلان الا معا فيتم
المقصود ويمكن ان يقال لا يلزم من تقدم الانضمام على وجود لا فيها وان سلم على تماثل
الصفتان المتوقفتان عليه الماهية ان هذه فلا يتم الاستدلال قوله يلزم تقدم سابق لا في
الموجود في المرتبة في الاعيان هذا اللزوم ممنوع وما ذكر من البيان لا يفيد لان لا اتفاق اللازم
لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا مرتبة بعينها وان كان بينها اعداد في اثنينها مرتبة وما اورد على
الدليل الاول من ان العاقل بوجود لا فيها وليس قائلا بوجود افرادها كما بل بوجودها في الحلا فجاز

ان يكون بعضها موجودا دون بعض وارد هاهنا وعلى الدليل الرابع ايضا قوله والثاني
مح ان بني التحالة على برهان التطبيق وقد علمت ان مبنى لا اتفاق العارض له مع بالنسبة الى الوجود
لا ترتيب بينها وان بني على ان الكل يتعين على انه لو ليس بعضا موجودة عن مسامته كان خط لا
لا به انا قوله وح بعرض للاحلال لا فيها في جميع لا احلال لا فيها على انفا فكل الموضوع على
ما لحصة من المضاف والجميع اذ لولا الاختصاص المذكور لكان الحاصل في الموضوع حصة واحدة بالتشخص
فلا يكون هناك تغاير فضلا عن الاحلال لا فيها واما باعتبار او زيادة اي باعتبار حصص موجودة
في كل منهما او في احدهما كما صرح به في سائر الكتب وكما هو المتبادر من العبارة عند الاطلاق فلا
يرد انه لولا ان يكون المعلوم مطابقا للصورة الحاصلة في العالم لما كان معلوما له دون غير
وصفة المطابقة امر زائد على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة ليست صفة حقيقية قائمة بذات المعلوم لا ترى
انه لا يختلف حال المعلوم في نفسه بسبب تعلق العلم به بخلاف العلم فانه صفة حقيقية قائمة بذات
العالم لا جلها صار عالما وكذا التحقق في الشمال يصفان بان من غير ان يتحقق شيء منهما او موجود
محصل قوله انما هو نسبة الشيء الى المكان اي الاين هيئة تعرض للشيء باعتبار حصوله في مكانه
وليس بنفس النسبة التي هي حصوله في مكانه وهذا على قول من جعل الاين جنسا عاليا ومن جعله
داخلا تحت جنس المضاف شامل له وما عداه من المقولات النسبية فسره بحصول الشيء في مكانه ولما
اختار المص المعول الاول وحده وبعبارته ما ذكره الشارح والمكان الجمع للجسم هو ما يملؤه
ولا يسع معه غيره ولا يكون الا واحدا وعن الحقيقي المذكور وهو يتعدد بحسب الكثرة في
البعد من الحقيقي كالبيت والبلد والاقليم والمعمورة على وكذا قوله ولا يتكرر ان كون المرء في مكانه
يكون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون المراد انه لا بد الكون دون غير
فيما ليس ما به الحركة والسكون على راي المتكلمين ان المتحيز لا يخلو عن الحركة والسكون لا آن حدوثه واما
الاجتماع والافتراق فلا يعقلان الا بين المتحيزين سواء كانا ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا و
الآخر متحركا قوله لان الكمال الاول يكون آه الاولى ان يقال كمال الشيء ما يكون حاصلا له بالفعل المتدرج

بالفعل
الكمال الاول الدائم للحصول كما في العقول وقد يقال على ويقع الحركة لكانا على ذاته والاولى الحاصل
كما لا لان في القوة نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها فكانه قد يذكر القوة تنبيها على هذا المعنى
لا لان ما يسبق القوة شرط في الكمال اذ يكفيه تصور القوة وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا يبقى
بما حصل فيه كما في سائر اللون لكنه ليس بمعتبر هاهنا اذ لا يخفى ان يكون الحركة الباقية بصاحبها عن ذاتها
قوله بخلاف الحركة لا اولى من بعدها اي يبقى فيه شيء بالقوة من جهة اجزائها الحركة المتصلة الى المنتهى
بالفعل بالقوة والفعل لا اجتماع في ذات شيء واحد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كما
بنيتها اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك شيء بالقوة معلوم بذاتها ثم يلزمها ان يكون لها نسبة
بالقوة الى حدود المسافة ولكن تلك النسب على حدتها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في المنتهى
بالقوة فمشترك بين الحركتين لازم لهما فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع الحصول
يقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال اول للمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال وفيما اذا دل
الدليل على ذلك الكمال ويقيد لا اول له يخرج الكمالات الثانية ويقيد الحيثية المتعلقة بالاولى يخرج الكمالات الاولى
على الاطلاق وفي الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اولى لها بالقوة لكن لا من هذه الحيثية بل مطلقا
بخلاف الحركة فانها كمال اول من هذه الحيثية وبعد ذلك لا ينافي الحصة من الكمالات الثانية بالعكس الى
الصور النوعية وانما انصف بالاولية لا بالاستدلال بها من تركيبها الى آخر عليها الحركة كونها بالقوة من ما هي
اولى بالعكس الى ذلك الكمال قوله فهو ان الحركة هو حصول جسم في مكان بعد حصوله في مكان
آخر اورد عليه بسمرح بان الحركة هي مجموع الحصولين فلو فرضنا جسما يسكن في مكان ساعة ثم انتقل
الى مكان آخر وسكن فيه ساعة اخرى لزم ان يكون الكونان معا حركة زمانا مستطيلا والفرق
قاضية ببطلانها ويمكن ان يجاب بانه اراد بذلك المجموع مجموع الكون الاول في المكان الثاني والكون
الآخر في المكان الاول ولا يشك في حركته مع لهما وقد تقدم ان الحركة على تقديرهم هي الكون الاول في المكان
الثاني وان الجسم في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف بعدها بالسكون في الآن الثاني
فانقطاع الحركة بعد حصوله في المكان الثاني في الآن الاول بل في الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح

كون
هذا غاية ما حققه على قاعدتهم ولا يخلو عن شيء لان القائلين ببقاء الاعراض يلزمهم ان يكون
واحد بالتشخص تارة حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق بين الشاب والشيخ واما
جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره الشارح فيلزم ان يكون السكون الذي هو كون الجسم في
مكانه الاول جزءا من الحركة فان قلت ويلزم ايضا ان يوصف الجسم بالحركة في المكان الاول لكونه
جزءا من الحركة ح كما يوصف بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر منها فيه قلت لهم ان يقولوا ان
الحركة لا يتصف بالوجود الا عند وجود الجزء الآخر فلا يوصف الجسم بالحركة الا عند وجوده قوله فان
المتحرك اذا لم يصل الى المنتهى على ان الحركة بمعنى القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما
يستحيل وجودها في الاعيان هذا وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان اجزاءه لا توجد معا في
شيء من الآنات وليس يلزم من عدم وجودها في الآن الذي هو وجود خاص ان لا توجد اصلا لجواز
وجودها في زمان وانت تعلم ان ما ذكره انما يدل على ان الحركة المتصلة لا تتصف بالوجود قبل الوصول
الى المنتهى ولا حال الوصول اليه ولا بعده فلا تتصف بالوجود اصلا ايضا فان قلت هي حال
الوصول متصفة بانها وجدت في جميع ذلك الا في شيء من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه على
سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما
يحصل في الجزء الآخر منه لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة
متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض ايضا لا في الحس لاستحالة اتصال الموجود بالمعدوم كما ذكر وكل واحد
منها حاصل معه لا بالتدريج قوله وان عنى بالحركة حالة المتحرك المتوسط للمتحرك فيما بين المبدأ
والمنتهى من المسافة وحالة مخصوصة معلومة بعينها فانه لا مبين تعبيرها بانها يكون الجسم
بحيث اي حد من حدود المسافة ويفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا
فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله
في آنين يحيطان به لا اشكال ان حال الجسم في المبدأ والمنتهى وكان الذي هو في احدهما
لكنك كما يمنع الحالة المسماة بالتوسط صفة واحدة شخصية موجودة في تمسه الى المنتهى

مسلم لم خلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة وهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود سيالة وهي باستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار هو الحركة بمعنى القطع المطابق للزمان والمنطبق عليه وعلى المسافة ايضا وقد عرفت انها معا خياليان لا وجود لها في الخارج قوله فان قيل الكون في المكان يعني ان مفهوم الكون كلي وكذا مفهوم المكان وكل آن والقبل والبعد فاذا قيد الكون بهذه القيود الكلية كان كليا ايضا والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود هي افراده فالموجود فيما بين المبدا والمنتهى افراد من الكون يزول بعضها فيوجد بعض آخر منها فلا يكون هناك للمتحرك صفة واحدة شخصية مستمرة الى المنتهى كما زعمتم ويحتمل ان يكون الجواب ان تشخص الحركة باعتبار تشخص الموضوع والزمان وما فيه الحركة فالحاد منها كالامور موجب لتشخص الحركة فالحركة الواحدة بالعدد هو التوسط الحاصل لموضوع واحد بالتشخص في زمان واحد في نوع واحد ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدا ومنتهى معينين ثم ان اختلاف نسبة هذا التوسط المتشخص الى حدود المسافة وبحيث يكون المتحرك في كل آن في حد آخر لا يوجب تعددا في ذات هذا المتشخص بل في عوارضه واحواله كما في مسالة الحركة والطرفية وبما فصلناه كل اندفع ما يقال من ان الحصول في هذا المكان وفي ذلك المكان وان لم يقتض تعددا لكنه لا يابى ان يتعدد ويتشخصا آخر والقول بان وصول المتمكن الى كل حد يوجب قسمة في المسافة بخلاف كل الاعراض وتحصيل لذلك يتشخص آخر ويتعدد التشخص الاول مردود بما حققنا من ان احلال الاعراض لا يوجب قسمة خارجية على انا نقول ان الفرق حاكم بان للمتحرك حالة موجودة وان تلك الحالة موجودة في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه فلابد اما ان تكون تلك الحالة واحدة مستمرة كما ذكرنا واما ان تكون له في كل آن وفي كل حد حالة اخرى والثاني باطل لاستلزامه تتالي الآنات المتعددة بالتشخص ان اتصل بعضها ببعض بحيث لا يكون هناك فاصل لزم تتالي الآنات وتركب المسافة من الحدود التي لا تنقسم في امتداد المسافة ووقوع قسمة بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك كان هناك زمان سكون فلا يكون الجسم في ذلك الزمان متحركا ولا متوسطا بين

المبدء والمنتهى هو مما فرضناه وحيث ان يكون حالة التوسط واحدة بالتشخص باقية بعينها ما دام الجسم متحركا فهو بين المبدا والمنتهى لا يقال ما ذكرتم لم يبطل هذه الحالة لان تلك النسبة ان كانت متعاقبة بلا فاصل لزم ما ذكر من تتالي الآنات والحدود وان لم يكن متصلا كان هناك زمان سكون لانا نقول ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان نفرض فيها حدان متصلان والزمان ايضا متصل في ذاته لا يمكن ان نفرض فيه آنان متتاليان بلا فاصل فالحركة الواحدة المتشخصة بحيث يمكن ان نفرض في مسافتها حدود وفي زمانها آنات ويكون بين كل حدين من المسافة حد ومنها قابل للانقسام وكذا بين كل آنين جزء من الزمان قابل للتقسيم على قياس الخط والنقطة المفروضة فيه وليس يلزم من ذلك انقطاع تلك الحركة في نفسها في شيء من المسافة والزمان بل يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود التي يمكن فرضها في ذلك الجزء من المسافة ومنع النسبة التي تعرض للحركة في كل آن الى الحدود المفروضة في المسافة امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح في وحدة الحركة التي هي في ذاتها بحيث اي حد يفرض في مسافتها يعرض لها هناك نسبة في آن يخالف النسبة التي يمكن ان يعرض لها في حد وآن سابقين ولاحقين فاتضح بما ذكرنا ان الحركة بمعنى التوسط واحدة بالتشخص مستمرة فيما بين المبداء والمنتهى كما قرره الشارح وبهذا ما وعدناك بيانه فيما سلف واما تقرير شبهة زينون والجواب عنها فقدر من الكلام ما يطلعك على الحقيقة قوله الحركة يتوقف على ستة امور اراد بتوقفها عليها انه لابد في تحقق الحركة من هذه الامور الستة على ما هو حقه وكان الزمان لما كان مقدار الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة فكيف يتوقف هي عليه وايضا فمن الحركة قد يكون متاخرا في الوجود عن الحركة كالساخن في حركة التسخين فلا يتصور عليه توقف الحركة قوله لا الموضوع للحركة اي المراد بالمنسوب اليه هو المفعول الذي وقعت الحركة فيه لا الموضوع للحركة كما توهم بعض لان الموضوع داخل في العلتين ولا شك ان الحركة نسبة الى المفعول ايضا فعال الحركة في معقول كذا او ستاتي الحركة معه ووقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة من حيث انها عرض لابد لها قطعا من موضوع هو محلها فالمتحرك ومن حيث انها ممكنة لابد لها من علة فاعلة ومن حيث انها امر ممتد غير

قار او مستلزمة لهذا الامر الممتد لابد لها من زمان وهو ظاهر ولابد لها ايضا من مسافة او ما يجري مجراها واما استلزام الحركة من حيث الحسية للمبداء والمنتهى فانما يظهر في الحركة المائلة المنقطعة بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كحركة الافلاك على رأي الحكماء فلا يتصور فيها سوى مبدا ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورة مخصوصة يعرض لها مبداء ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة لا يتوقف على ما لا وجود له بالفعل بل ولا يستلزمه ايضا فالحركة لا تستلزم المبداء والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة لامكان فرضهما بفرض انقطاعها في جهتي امتدادها كما ذكر وما ذكره الشارح من ان الحركة لما كانت لا كمالا لها خروج من حال يكون الحركة عندها بالقوة فتلك هي المبداء وما منه يرد بانه لم يبق من ان الكمال السواء كان حركة او غيرها لا بد له من مبدء بالقوة وكذا قوله ولما كان كمالا ثانيا يتادى اليه فذلك هو المنتهى محل الجواز ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني ابدا فلا يكون لها منتهى بالفعل قوله فان كل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون مبداء الحركة ومنتهى لها لكن ليس بعينها يكون تلك مبداء ولتلك الحركة ومنتهى لها في آن واحد بل في آنين فلا يلزم اجتماع المتقابلين اعني مفهومي المبداء والمنتهى في تلك النقطة معا لكن لا انها تتصف بالمبداية حال ابتداء الحركة وقد تلاشت تلك الصفة عند استقرارها وتتصف في بصفة اخرى هي كونها منتهى قوله كالحركة من السواد الى البياض فانه الى الاثن للمتضادين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان بالذات في الحركة الكمية ايضا كما في الحركة من اكبر حجم في طبعه الى اصغر حجم لا في طبعه او بالعكس وقد يكونان بين المتضادين كما في الحركة الكيفية من الصفرة الى النيلية فانهما بين الساحة السواد المتضادين وكما في الحركة الكمية من الذبول الذي ليس الغاية الى النمو الذي ليس الغاية وقد يكون احدهما احد المتضادين بالذات والآخر واقعا بينهما كما في الحركة من السواد الى الصفرة ومن غاية النمو الى الذبول الذي في الغاية وامالحركة الاينية فلا تضاد بالذات بين مبدائها ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض لا ما بالعرضين لازمين كما في الحركة من المركز الى المحيط فان هذين الوصفين لازمان لذينك النقطتين ولعرضين غير لازمين

كما في الحركة من احد جانبي المسافة الى الآخر فان كون احدهما مبداء والآخر منتهى بحسب الاتفاق وقد عرفت حال المبداء والمنتهى في الحركة المستديرة فاتضح حالهما في الحركات كلها قوله لا انها لهما ولا انهما المتناسبان يعني او لا نهاية لهما فان مع احدهما دون الآخر يدل على انهما ليسا متضادين واما سلبهما معا عن الحركة فلا دلالة على سلب التضاد بل على ان الحركة لا تستلزم شيئا منهما كما اشير اليه قوله بل يكون بينهما تقابل التضاد فذلك لان مفهومي مبداء حركة ومنتهاها لا يجتمعان في ذات واحد فهما متقابلان وقد نفي عنهما تقابل التضايف لما ذكره وظاهر انه ليس بينهما تقابل السلب والايجاب او العدم والملكة فتعين تقابل التضاد قوله لانهما قد ذكرهما من قبل فيه بحث لان ما ذكره من التضاد بالذات او بالعرض انما هو بين المبداء والمنتهى كما مر والكلام هاهنا في مفهوميهما فان الامام مبدا الحركة ومنتهاها لها ذات ولذاته كونه مبداء ومنتهى وهذان العارضان اما ان يكونا معتبرين بالقياس الى الحركة او يعتبر كل منهما بالقياس الى الآخر فالاول على سبيل التضاد والثاني من التضايف وبدل على ما ذكرنا انه اذا كان عرضي مفهومين متعينين تضاد بالذات لم يمكن ان يسلب عنهما ذلك وقد ثبت لهما تضاد بالعرض فقط قوله اي المتحرك والمتحرك لا يكونان متحدين ولا شك ان المفروض لطبيعة الحركة كالاينية والوضعية هو الجوهر المادي للمكان المتصف بالوضع وهي الصورة الجسمية التي هي جوهر ممتد في الجهات الثلث فمطلق الجسم بمعنى الصورة هو القابل في ذاته الحركة المتصف حقيقة بالمتحركية واما السواد والصورة النوعية وكالاعراض الحالة فيه فانما هي متحركة بها تبعا للحركتين تبعا وبالوضع والمفروض لطبيعة الحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي محل المقادير والكيفيات فالمادة انما هي متصفة بهاتين الحركتين اصالة وبالذات وما يجاورها متصفة بهما على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المتحرك هو بعينه المحرك اي لا يجوز ان يكون الشيء عرضت له المتحركية حقيقة هو الشيء الذي عرضت له المحركية حقيقة والسؤال على ذلك يوجهين حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة لمحركه اي فاعلا للحركة والالكان علة للجزء الاول منها ايضا ومن ذلك الجزء ابدا ما لم تكن

المستمر ولا يوجد الجزء الآن منها فلا يتحقق الحركة المركبة منها ولا يمكن ان المتحرك اذ يستمر ولا يكون على
حركة واحدة تعلم ان هذا انما يدل على ان كل المستمر لا يكون وحده علة مستلزمة لوجود الحركة فلزم
منه ان لا يكون المتحرك الذي هو مستمر بحركة كافيا وحده في هذا التحريك لكن لم لا يجوز ان يكون
هو مقتضيا لوجود الحركة بشرط زوال الحالة الملائمة ويكون تجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد
من تلك الحالة الملائمة كما زعمتموه في الطبيعة التي هي محركة عندكم للجسم مع كونها مستمرة وايضا قد
بين ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحالة المسماة بالتوسط وانها مستمرة الوجود باقية بشخصها
الى منتهى المسافة وانما الاجزاء لها بحسب امتداد المسافة وان النسب العارضة لها بالقياس الى الحدود
المفروضة في المسافة عوارض مفارقة اياها لا تقتضي تعددا شخصيا فلم لا يجوز ان يكون المحرك
المستمر مقتضيا لوجود هذه الحركة المستمرة لا يقال يلزم استمرار هذه الحركة ما دام ذات المحرك
موجودة لانا نقول جاز ان يتوقف على ما هو شرط للاستمرار منه الحركة مع بقاء ذات المحرك
الذي هو المحرك موضوعه قال الكاتبي غرض المستدل هنا ان المحرك للجسم المتحرك ليس هو الجسم
لذاته واذا اعتبر في اقتضاء الجسم للحركة زوال حالة ملائمة او شرط آخر لم يكن محركا ذات جسم
وحده بل مع زوال تلك الحالة ولا يقدح في ذلك الغرض لكن لا يتم به الدلالة على ان في الاجسام
قوى هي مبادي حركاتها والوجه الآن مبني على التسوية بين الاجسام في حقيقة واحدة هي الجسمية
المطلقة المقتضية للحركة بنفسها وهو يتم لجواز ان يكون مبادئ كل حقائق مختلفة متشاركة في كونها جزء
ممتنع في الحكاية يقتضي بعضها حركة دون بعض آخر وعلى تقدير التساوي في الجسمية جاز ان
يكون اقتضاؤها للحركة بشرط لا يتم ولا يدوم فلا يلزم من كون الجسم المتحرك هو المحرك بعينه ان تعم
الحركة جميع الاجسام في جميع الاوقات قوله اشارة الى جواب سؤال وارد على الدليلين هذا
السؤال نقض اجمالي لهما فان الطبيعة مستمرة الوجود كالمتحرك وعام للاجسام فيجري الدليلان
فيها مع تخلف الحكم عنها وفي الجواب عن النقض نظر لانه جار في اصل الدليل فيقال لم لا يجوز ان
يكون الجسم المطلق مقتضيا للحركة لا مطلقا بل في حال من الاحوال اذ الطبيعة ان كانت محركة للحافظ في الاجسام

كلا انها قد يتحد في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في حجرين احدهما ساكن والآخر
متحرك فيحتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام الى ما هو في الطبيعة الا ان اقتضاء تلك
الطبيعة للحركة مشروطا بامور اخر فكذا الحال في اقتضاء الجسم للحركة قوله المراد بقولنا ان
مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كما في الحركة
من السواد الى البياض مثلا فان الالوان انواع متخالفة الحقيقة كما لا يخفى وكما في الحركة من
المقدار الى اقل منه ان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة الماهية وان قلنا
انها متوافقة الماهية متخالفة بالاعراض الكلية كانت الحركة فيها مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر و
اما الحركة في الاين فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى فرد آخر منها ولا سيما اذا كان
المكان هو البعد المجرد وكان اختلاف في الامكنة يكون بعضها علوا وبعضها سفلا لا يوجب اختلاف
الحصول منها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من الوضع الى فرد آخر منه
كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا قوله ولا نعني
بقولنا ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان الحركة موضوع حقيقي للحركة او اعتقد جماعة ان الحركة في مقولة
عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها فيكون تلك المقولة هو الموضوع الحقيقي
لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو محل تلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل
التبع او لم يقل به وهو باطل لان التسود مثلا ليس هو ان ذات السواد يشتد لان ذلك السواد
ان عدم بعد الاشتداد فليس هناك اشتداد قطعا وان بقي فان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد اذ
فيه بعينها وان حدثت فيه صفة زائدة فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في
صفته وهو حالا والموصوف قطعا ان الاشتداد انما هو لموضوع السواد كما نعدم في صدر
الكلام حيث بين قوله الواحد لا يقبل اشتدادا ولا ضعفا وفيه ما مر آخر فرارا ان يقع في وقوع
الحركة في المقولة هو ان المقولة جنس لتلك الحركة فالواقع الاين منه قار ومنه سيال هو الحركة
المكانية وكذا الكيف منه قار ومنه سيال هو الحركة الاستحالية وكذا الكم والوضع فالسيال من كل

جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو انقضا باطل اذ لا معنى
للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير و
المتبدل فان التبدل حالة نسبية عارضة للمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة من المقولات
لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها قوله اما مقولة الجوهر فلا يقع فيها الحركة الجوهر ان لم
يكن حالا في جوهر آخر لم يتصور وقوع الحركة فيها بالمعنى المراد من وقوع الحركة في مقولة لان تلك الحركة
انما هي لمحل المقولة يتنقل فيها من نوع الى نوع او صنف الى صنف او فرد الى فرد كما عرفته وان كان
حالا في جوهر آخر كالصورة الجسمية الحالة في الهيولى والصورة النوعية الحالة فيها وان لم يقع تبدل في ذلك
الجوهر الحال فلا حركة فيه ايضا كما في الافلاك عند الحكماء فان وقع فيه تبدل وتعاقب على الهيولى الواحدة
كما في الصورة الجسمية العنصرية بالاتصال والانفصال وكما في الصورة النوعية بالكون والفساد فان كان ذلك
التبدل والانتقال من صورة الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان كان تدريجيا كان حركة او فيها
فمعنى قولنا ان مقولة الجوهر لا يقع فيها حركة ان محل الجوهر لا ينتقل من جوهر حال فيه الى
جوهر آخر يحل فيه انتقالا تدريجيا لان الانتقال من حال الى آخر اصلا او يكون انتقال دفعي
قوله فلا يوجد بين قوتنا الصرفة اي كالاسطقس كمد سائط الجوهر في محالها بالقوة الصرفة التي
كونها فيها بالفعل الصرف كما هو المادي من القوة الى الفعل والخروج منها الى الفعل على سبيل التدريج
كما في المقولات التي يقع فيها الحركة قوله وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص اي لو
كانت الصورة الجوهرية قابلة للحركة كانت قابلة للاشتداد والتنقص فيشتد محل الصورة الجوهرية بان يتحرك الى
صورة اقوى وينتقص بان يتحرك الى صورة اضعف على قياس الكيفيات التي يقع فيها الحركة لكنها لا تقبلها
لما ذكره قوله بل انما تتغير عارض لها فقط وذلك لان المفروض ان هناك اشتدادا او تنقصا
فاذا كانت الصورة الجوهرية باقية بنوعها بل بشخصها فلا بد على تقدير الاشتداد من حدوث عارض
لم يكن وعلى تقدير التنقص من زوال عارض قد كان فقد حصل هناك تغير في العارض فقط اما بالحدوث
او بالزوال فيكون هذا التغير حاصلا في العارض استحالة وتغيرا في الاعراض لا كونا وتغيرا في ذات الجوهر و

المفروض خلافه قوله وان كان الآن اي وان لم يبق نوع الجوهر بل شخصه في وسط الاشتداد
والتنقص فلا بد ان يحل في محل ذلك الجوهر الزائل جوهر آخر وكان لم يكن هناك اشتداد بل مجرد
زوال ذلك الجوهر عن محله وهكذا القول في كل آن يعرض الاشتداد والتنقص يحدث ان يحل فيه جوهر
آخر ويبطل الجوهر الاول عن محله فيلزم ان يكون بين جوهر هو مبدأ الاشتداد او التنقص وبين جوهر
آخر هو منتهى احدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية قوله كما في الكيفيات يعني كما ان بين الساحق
الزائل والسواد الحاصل بالتسود زمانا يمكن ان يعرض فيه آنات غير متناهية يكون الموجود في كل
آن منها كيفية مخالفة بالنوع او بالصنف او بالشخص للكيفيات الموجودة في الآنات الاخر كذلك يلزم
على التقدير المذكور ان يكون فيما بين الصورة الاولى الزائلة والصورة الثانية الحاصلة بالحركة في الجوهر زمان
يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها صورة جوهرية مخالفة لما في الآن
الآخر المذكور للصور الموجودة في الآنات الاخر وهو محال لان تعاقب الصور الموجودة في الآنات
لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي في الآنات لاستحالته بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمان ففي ذلك
الزمان لا يوجد شيء من الجواهر المتعاقبة بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدهما كان المتحرك في الجوهر
باقيا في ذلك الزمان على حالة واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر حال ما فرض متحركا فيه واذا لم
يوجد شيء منها في ذلك الزمان لزم ان لا يكون المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض حركته
لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا وجود لهما مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما
حال كونه متحركا محال بالبديهة فان قلت هذا الدليل منقوض بالحركة في الكيف وغيره من المقولات قلت
قد احترز عن ذلك بما ذكره من ان بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر الاعراض جائز فلا يلزم
من خلوه عن الكيفيات المتعاقبة مثلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا كما لزم من خلو المتحرك عن الجواهر
المتعاقبة انتفاؤه على ما مر وفيه بحث لانه وان لم يلزم منه ذلك المحال لكنه لزم محال آخر وهو انه اذا
خلا الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلا لم يكن له في ذلك الزمان حركة في الكيف لان الحركة
كما تنتفي بانتفاء المتحرك تنتفي بانتفاء ما فيه الحركة من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان لا يكون ساكنا في الكيف ايضا

موجودة آنية لا يوجد شيء منها في آن من الواقعة بين تلك الآنات فإن سميت مثله هذه الموجودة المتغاير حركة لم يكن منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بأن الحركة والزمان والمسافة متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون قطعة منها بإزاء قطعة من الآخر وقيل عليه لا يلزم حركة لا منقسمة لا زم الحركة فيها ولا يخلص الأبان يقال كما أن للمتحرك الآني فيما بين المبدأ والمنتهى أين واحد مستمر لكنه غير مستقر يمكن أن يفرض للجسم بسبب استمراره وعدم استقراره أيون غير متناهية كل واحد منها يفرض في آن فقط وكذا المتحرك الكيفي فيما بين مبدأ حركته ومنتهاها كيفية واحدة سيالة يمكن أن يفرض كيفيات غير متناهية كل منها يفرض في آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية فوجود أفراد الأيون والكيفيات وكذا الأوضاع والكميات في الحركة إنما هو بالقوة دون الفعل كالنقطة التي يمكن فرضها في خط واحد متناه وكما إذا فرض عليه نقطتان وجاز أن يكون بينهما خط يمكن أن يفرض فيه أيضا نقط لا تتوقف على حد كذلك إذا فرض في الحركة آنان وكيفيتان وجاز أن يكون بينهما حركة يمكن أن يفرض فيها أيون أو كيفيات لا تتوقف على حد قالوا ومثل هذا الحال السيال الذي تتبدل أفراده على محل مع بقاء تشخصه لا يجوز أن يكون عرضا لتقوم محله بدونه فلا يتصور حركة في الجوهر وفيه بحث لأن المادة المتشخصة العنصرية إنما تتوقف على مطلق الصورة لا على صورة متشخصة فجاز أن تتبدل عليها الصور لحالها في الكيفيات مع بقاء تشخصها فيكون متحركة في الجوهر كتحركها في الكيف والفرق بينهما بأن موضوع الكيف يجوز أن يخلو عن تلك الكيفيات بأسرها مع بقائه موجودا متشخصا والمادة إذ لا يجوز خلوها عن تلك الصور بأسرها مع بقائها موجودة وهذا القدر كاف في كون تلك الصور جواهر مقومة لمحلها فليس يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور أن يكون محله مستغنيا عنه حتى يلزم كونه عرضا كما زعم وربما يجاب عنه بأن الهيولى لا تحصل ذاتا معينة بالفعل إلا بأن يتصور بصورة معينة والذات إذا لم يكن متحصلا بالفعل لم يتصور تحركها في شيء فإذا تحركت الهيولى فلابد من أن يكون حال تحركها متحصلة بالفعل أي متصورة بصورة معينة من ابتداء الحركة إلى انتهائها فيمتنع أن يتحرك في الصورة بالفرد ولا يقال سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن لم لا يجوز أن يكون تحصلها بالفعل بصورة سيالة كالصور

واحد فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة عليها إلا بالفعل مع أخرى تلك الصورة ذات متحصلة ومع الصورة الأخرى ذات متحصلة أخرى وليس لشيء من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال بالفعل إلا بالصورة المعينة وذلك لما تعلم من حيث تناهي وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك ولبحث فيه ذكر بعده مجال قوله وأما الجواهر المركبة فوقوع الحركة فيها إما أن يكون بوقوعها في بعض بسائطها وحده أو في جميعها معا وقد عرفت استحالة فلا حركة في الجواهر المركبة أيضا وما ذكره من أنها تنعدم بانعدام جزء منها معناه أنه إن وقعت الحركة في جوهر مركب فلابد أن يتبدل ذلك المركب من حالة إلى حالة يحصل مركب آخر وانعدامه إنما يكون بانعدام جزء من أجزائه وانعدام كل جزء منها دفعي لما مر من امتناع الحركة في الجواهر البسيطة وانعدام المركب أيضا دفعي فلا حركة فيه قوله وهي تابعة لمتبوعها فإن كان متبوعها قابلا للحركة كان المضاف أيضا قابلا لها مثلا إذا كان ماء أشد سخونة من ماء آخر فإذا تحرك صار سخونته أضعف من سخونة الآخر فقد انتقل من نوع من الإضافة وهي الأشدية إلى نوع آخر منها وهي الأضعفية انتقالا على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم في الإضافة تبعا لحركته في متبوعها أعني السخونة وكذا إذا كان جسم في مكان أعلى ثم تحرك في الكم حتى صار أعظم مقدارا منه وكان على أشرف وضعا فيما له تحرك إلى وضع مؤخر أو ضاعفه هذا اشتغال من العلو إلى ضعفها من إضافة أخرى تدريجا وتبعا للموضوع في الإضافة وكما لا يتصور بقاء منزع الإضافة بأعيانها مع تغير متبوعها لا تتصور أيضا انتقال الجسم وتغيره منزع الإضافة مع بقاء متبوعها بحالها فظهر أن الإضافة تابعة لموضوعها في الحركة بل في التغير مطلقا إذ لو لم يتغير الإضافة وتغير متبوعها لكانت مستقلة بالمفهومية بأن كانت عارضة لأحد المعقولات لا ارتفع وقع الحركة فيها تبعا لها كما مر ولو لا ذلك لما لم تتغير في نفسها لما تغير في معروضها لكانت أيضا مستقلة بالمفهومية وهذا الدليل بعينه جار في سائر الأعراض النسبية لعدم استقلالها بالمفهومية ومنقوض بالأين والوضع فإنهما من الأعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما بلا تبعية وقد نقل لم لا يجوز أن ينتقل الموضوع من مضاف

إلى آخر تدريجا وكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافي ذلك قوله وكذا الحق تابع لمتبوعه جوز وقوع الحركة في متى تبعا للمتبوع على عكس المقاصد وقال الشيخ في الشفاء يشبه أن يكون الانتقال في مقولة متى واقعا دفعة لأن الانتقال من سنة إلى سنة ومن شهر إلى شهر يكون دفعة وقال في النجاة إن الحركة إنما يكون في متى فلوكان في متى حركة لكان لمتى آخر وانتهى وتحقيقه أن أجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فإذا فرض زمانان مشتركان في آن فعند ذلك الآن ينتهي الموضوع متاه بالقياس إلى الزمان ويبتدئ استمرار متاه بالقياس إلى الزمان الآخر فذلك الآن نهاية وحد للأول وبداية لحصول الباقي فلا تدريج في الانتقال من متى فلا يلزم من ذلك أن يكون للزمان آن وليس بجذور بل هو واضح وأما التدريج فمعناه أن يكون للزمان زمان آخر وأما الجزئية فتقع دفعة فلا يقع فيها حركة وقد يقال إن العامة إذا حركت إلى النزول أو الصعود فلا يشك أنه يتغير متى إحاطتها تبعا لحركتها في الأين قوله وأما مقولتا الفعل والانفعال فاحتجوا أن الحركة فيهما يكون بتبع التحرك فيما يكون بأن يحصل ولا يكون عارضه لهما بالذات فالحركة في التسخن تابعة للحركة في السخونة فإذا تحرك الجسم من سخونة إلى أشد منها تحرك من تسخن إلى أقوى منه وإذا لم يتحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخن وكذا الحال في التبرد وقيل ذلك التسخين والتبريد وما ذكر إنما يدل على أن الحركة فيهما من المعقول ليس لا توجد كامنة الحركة فيما يتعلقان به وأما أن وقوع الحركة فيهما لا يكون بالذات فكلا قوله وأما التخلخل فهو أن يزيد التخلخل هذا الملح والتكاثف الذي يقابله يسميان حقيقيين وعن الحقيقي منهما احترز بزيادة الجسم وينقص بدخول جسم غريب بين أجزائه وخروجه عنها كالقطن إذا اندفعه بدخول الهواء فيما بين أجزائه ويزيد مقداره وإذا خرج واستقص قوله لا يتصور الأوحيين فإنه على أن الوجهين لما على طرفي النقيض جاز أن يكون شيئا لأمر آخر لا تعرف عليه وكذا الحال في الثلاثة التي ذكرها في الدليل الكل قوله ازداد مقداره بسبب المص ليشغل المكان الذي تركه الهواء يخرج من المص أن البعض الباقي يزداد مقداره بسبب المص حينئذ تلطيفا يشغل مكان الخارج

لئلا يلزم الخلاء فإذا أصابه برد الماء تكاثف فيصعد الماء لئلا يلزم سطوح الأجسام دفعا للخلاء وقد تكاثف بطبعه إذا اتصل به سطح جسم يصعد إليه قوله على الطسة المشهورة إنما يتم إذا كان الماء الذي في الآنية بسيطا والطسة واحدة وقوله لا ثقبة فيها إذ يجوز أن يكون لها مسام صغير جدا لا يخرج منها الماء لكن يدخل فيها النار فيصعدها والحركة في الكيف بين كالاستحالة الآتية فإن الحركة يقع على سبيل أين لا أول له كما في الكيفيات ويعرفها مع بقاء طبائعها النوعية لكن إن ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يعرض أحد منهم لبيان لا ولا لكنا بل قنعوا بمثل الحس من انتقال الماء من البرودة إلى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج ومن انتقال الخضرة من الخضرة إلى الحمرة كذلك قال الإمام لا اعتماد على ذلك لجواز أن يكون هناك كيفيات متجددة وآنات بينها أزمنة قصيرة فلا يشعر الحس بتفاصيلها ذلك الكيفيات بل يدركها على أنها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي بل تغيرات دفعية متعاقبة فلا يكون حركة وأما بأن لا أولا فيحتاج إلى إبطال مذهبي الكمون والبروز والفشو والنفوذ وقد مر إبطال كل منهما بوجه في مباحث المزاج وإبطالهما معا بوجه حسي حرس ويحتاج أيضا إلى إبطال احتمال آخر وهو أن ينقلب بعض أجزاء الماء نارا ويختلط بالباقي ويحس بحرارته في الماء وإبطال ذلك بأن أجزاء الماء حينئذ فلا يكون انقلاب بعضها نارا أولى من العكس والقول بأن الوقت من النار أولى بذلك يرد عليه أن كان يجب أن يظهر أولا السخونة في بعض الماء حين يصير ذلك البعض نارا مع كون الباقي على كمال برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء وإذا أبطل هذا أن المذهبان مع الاحتمال الثالث ثبت العقل بالاستحالة قوله وأما في الوضع فلأن كالأفلاك يحتج أن الجسم الذي لا مكان له كالفلك الأعظم والذي له مكان ولكنه لا يخرج عنه كسائر الأفلاك إذا تحرك بحسب تغير نسبة أجزائه إلى أمور خارجة عنها حاوية ومحوية فلا تشكل أنه يتغير الهيئة الحاصلة بسبب تلك النسبة أعني الوضع على سبيل التدريج قوله بل يفارق كل جزء منها جزءا من مكان الكل يعني أن كل جزء من تلك الأجزاء يلابس لمكان الكل فإنه يفارق جزءا من مكان الكل وذلك الجزء

من مكان الكل لا جزء من مكان ذلك الجزء لا مكان له فهو لا يفارق مكانه بل جزء مكانه واما الاجزاء
التي لا تكليف مكان الكل فهي لا تفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى وهو انه ان كان كل جزء مكان احراز
من الفلك كالاعظم واذا قيل المكان هو البعد كان كل جزء منه مفارقا لمكانه كلا انه لا يلزم من ثبوت الحكم
لكل واحد ثبوته للكل من حيث هو كل اذ الكل كل واحد موجود في الخارج فكيف يلزم ذلك اذا كان
كل واحد امرا موهوما كالاجزاء الفلكية قوله فهذا نعدم بانقضاء الزمان كالاول وذلك لان الحركة
سيالة غير قارة منطبقة على الزمان فتعدم بانقضاء زمانها قطعا قوله لم يجز ان يكون الحركة واحدة
بالشخص بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون الحركة في مقولة عين الحركة في مقولة اخرى قوله فان وحدة
الحركة بالشخص يتوقف على وحدة الزمان والمحل والقابل اي لا يتحقق وحدتها الشخصية الا عند وحدة
الامور الثلثة لان تعدد كل واحد منها يستلزم تعددها بالشخص كما مرت قوله لكن يبقى سوتها الا انها
اشارة الى ان دفع ما يقال من ان المحرك الثاني ان لم يكن له اثر لم يكن محركا وان كان له اثر فاما ان يكون
اثره عين الحركة التي وجدت فيلزم لانه يلزم ايجاد المعدوم بعينه واسناد الواحد بالشخص الى مؤثرين
مستقلين بالتاثير واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة وتقرير الدفع
ان اثره متصل باثر الاول ولا يبعد توجيه الحركة الشخصية لا وحدتها لاتصاله نعم يلزم من نسبة تلك
الحركة الى المحركين عروض الانقسام لها فرضا لكن لا تعدد في وحدتها لاتصالها كما في الحركات الفلكية
فانها متصلة في نفسها مع عروض انقسامات كثيرة لها بحسب الطلوع والغروب والمسامتات قوله
واتحاد المبداء والمنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة
واحدة لا يتصور ان يتحرك الا بين مبداء ومنتهى معينين قوله فان المتحرك من المبداء الواحد يعني
ان وحدة المبداء وحدها غير كافية في وحدة الحركة فان الحركة من ذلك المبداء اذا انتهت بمنتهى معين
كانت مغايرة لما اذا تحركت من ذلك المبداء اذا انتهى بمنتهى آخر وكذا الحال في وحدة المنتهى وحدها ليست
وحدتها كافية ايضا في وحدة الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين من مبداء الى منتهى معينين فيكون
الحركة متعددة بالشخص قطعا قوله يعني اختلاف الحركة بالنوع آه يريد ان اختلاف موضوع الحركة بالماهية

لا يقتضي

خلاف
لا يقتضي اختلافها بالماهية لان اضافة الحركة الى موضوعها امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف
العوارض لا يقتضي اختلاف الموضوعات كما ان افراد نوع واحد متحدة بالماهية مع اختلافها
بالعوارض المتنوعة والزمان ليس يختلف بالنوع وعلى تقدير تنوعه لا مدخل له في تنوع الحركات
لان الزمان من عوارضها وكذا اختلاف المحركات بالنوع لا مدخل له في اختلاف الحركة بالنوع
لان المحرك المتنوع قد يؤثر في حركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة بماهيتها
واذا اخرجت هذه الامور الثلثة عن الاعتبار لم يبق شيء يتنوع الحركة لاختلافه سوى ما فيه وما اليه
فاذا اتحدت هذه الثلثة اعني المقولة والمبداء والمنتهى اليه بالنوع في الحركات كانت تلك الحركة واحدة
بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فان الحركة الصاعدة تخالف الهابطة بالنوع لاختلاف
المتقابلين مع كون الطريق واحدا والحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من الحرارة الى البرودة
لاختلاف الثلثة معا والحركة من مبداء الى منتهى معينين في الكيف مثلا تخالف الحركة منه اليه اذا اختلف
الاستقامة والاستدارة وعليك بتطبيق سائر الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس العالي فتابع للكيفية
المتجددة وجميع الحركات الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس البعيد وتضاد الحركات ليس الا لتضاد ما منه
وما اليه اما بالذات كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز لا لتضاد
المحركات فان المحرك الواحد قد يصدر منه حركات متضادة كالصاعد والهابط ولا لتضاد
القابل فان القابل الواحد قد يصير متضادين في وقتين ولا لتضاد الازمنة اذ لا تضاد
فيها وبتقدير تضادها فهي عارضة للحركات وتضاد العارض لا يقتضي تضاد المعروض فتعين تضاد ما منه
فان الصاعد تضاد الهابط مع وحدة الطريق فصل ولا مدخل للمبداء والمنتهى في انقسام
الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليهما بل على ما بينهما اعني مسافة الحركة ولا للفاعل اذ ليست قائمة به
ولا منطبقة عليه فعروض انقسامه لا يوجب عروض انقسامها كما لا يخفى بل انقسامها بحسب انقسام
ما هي فيه وانقسام الزمان لانطباقها عليهما وانقسام موضوعها لان حلولها فيه سرياني قوله
شدة الحركة بسبب عروض تلك الكيفية الظاهر عبارة المتن لمنافاة الاشتداد والضعف الى الكيفية:

كما ان المقتضي للاختلاف ثم ان منع الكيفية مسلم لان افادة قدر من الحركة السريعة الموصوف بالسرعة
معينة الى بطئه يختلف ومقدره وقد عرفت ان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف بالعكس الى ما هو
ذاتي له ومنع الكيفية قابل لهما فلا يكون من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلافها اختلاف ماهيتها والحركة
الطبيعية لا يتصور فيها ممانعة داخلية فلا بد في القسرية من الممانعة الخارجية ايضا والارادية اذا كانت
على وفق الطبيعة لم يكن فيها ممانعة داخلية وكلامه لا يخرج عن سابقه قوله اي لا يكون حركات القوس
محسوسة لكونها قليلة مغمورة بسكنات تزيد عليها بالكثرة وليس كلامه كذلك لانا نشاهد حركة سريعة
في الغاية ولا نرى كيف تتسامح بتلك السكنات قوله ولا انفصال لذوات الزوايا ولا انعطاف اذ لو تحرك
على خط مستقيم حتى انتهى الى الخط ثم رجع من تلك النقطة على خط آخر حصل هناك زاوية عند النقطة وان رجع
على ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا زاوية قوله وصوله الى ذلك الحد آني اذ لو كان آن كالظرف في
الاستدلال ان يقال حد المسافة يجب ان لا يكون منقسما في امتداد المسافة وكلما كان حدا كذلك واذا
لم يكن منقسما كان الوصول اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في ذلك الامتداد لتعلق
الوصول به شيئا فشيئا وما ذكره قد يورد عليه بان اريد الوصول التام اخترنا الثاني ومنعنا
ان الوصول في الباقي من الزمان بل في مجموعه وان اريد الوصول الناقص وكلام اخترنا الاول
ومنعنا ان ذلك البعض هو زمان الوصول التام الذي كلا منافاة قوله لان الميل هو العلة الموجبة
لم يرد انها علة فاعلية لما في ما صرح به المصنف في بعض تصانيفه من ان الميل آلة للطبيعة في التحريك بل
اراد انه ما يتم به اقتضاء الحركة ولا شبهة في وجوده مع الميل كالعائد في ارتفاع المانع واعترض
بانه لم لا يجوز ان يكون علة موجبة للحركة معدة للوصول الى ذلك الحد فلا يتحقق عند تحقق الوصول
اليه قوله وذلك الميل موجود في آن اللاوصول يعني ان اللاوصول آني ايضا فيكون زوال
الوصول الذي لا ينقسم فلا يكون زواله زمانيا ولو كان للوصول منقسما زمانيا فالميل الموجب
هو علة اللاوصول يكون ايضا آنيا وان مثل اللاوصول لا يكون بعين آن حصول الوصول
لامتناع اجتماع الميلين المختلفين بل آنا آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان فالكلام من هذا لا يتمشى

في الحركات الكثيرة والكلمة اذ لا ميل فيها وايضا لا نم امتناع اجتماع الميلين قوله لان المتقابلين
لا بد ان يكون حدا اما متقابلين يرد عليه انه لا يشترط في تحديد احدهما ملاحظة حد الآخر لجواز
ان يحد بمجموع ما لو سمع الغفلة عن جميع ما عداه من المفهومات سواء كان مقابلا له او غير مقابل قوله
فكان حد الحركة انما كان اولى للمتكلم ان لا يسلم صحة هذا الحد فلا يتم ما يبتنى عليه قوله ومفهوم السكون
لا يقتضي شيئا من كاوين اي لا يقتضي ان يكون في كل السكون او بعضه حركة وكذا لا يقتضي ايضا ان
يكون قبله او بعده كما ان آخر الحركة بعده فعلى تقدير ان يكون السكون ثبوتيا لا يمكننا تعريفه
كلما يتصور فيه استمرار ذلك الكون الثبوتي قبل امتناع تعريفه كما يتصور فيه استمرار ذلك الكون الثبوتي
ثم ولئن سلم فلا نم ان ذلك لا يمكن الا بذكر الزمان او لو احد قوله والمفهوم ان التقابل بين الحركة
والسكون تقابل التضاد وليس يلزم ان يوجد في حد احد المتضادين ما يوجد في حد الآخر قوله فيكون
الجسم الواحد ليس بمتحرك ولا ساكنا اذ ليس يتصور للجسم الواحد حفظ النسبة مع غيره حتى يكون ساكنا
ولا تغيرها مع غيره حتى يكون متحركا وقد يجاب بان تقدير الغير كاف في الجسم الواحد اما آن يكون بحيث
اذا قدر معه جسم آخر ثابتا على حاله كان حافظا للنسبة معه اولا فعلى الاول ساكن وعلى الثاني متحرك نعم
يتجه ان حفظ النسبة معلل بالسكون فلا يكون عينه قوله فان الحركة ينتهي الى عدمها ولا استحالة
في انتهاء الشيء الى ما يقابله لجواز ان يكون السكون في المنتهى مقابلا للحركة وآخر من زعم ان المقابل
لها هو السكون في المنتهى دون المبداء فلم ينقل منه تمسك في هذه الدعوى قوله فلان السكون ليس عبارة
عن عدم حركة خاصة لمناسبته لكون السكون ثبوتيا ان يقال السكون في مكان لا يجامع الحركة
التي لا الحركة عنه فهو يقابلها تقابلا مشهوريا ويلزم منه ان يكون كل واحد من السكون في
المبداء والسكون في المنتهى مقابلا للحركة قوله عبارة عن حفظ النوع وبحث لما عرفت من
ان الحركة في سائر المقولات قد يكون من صنف الى صنف او فرد الى آخر فسكون النوع هناك يختص   ظا
ولا سكون قوله وسكون الجسم في الحار في مكان سكونه في البرد مثلا لان ما فيه السكون
اعني الحرارة والبرودة مختلفان واما المكان كلا على قاعدة القائل بكل نعم آن في العلو يتزن المحط او

والنقل بتوسط المركز كانا متضادين كان ان ما فيه الحركة هو المكان بلا وسطهما فلا يكون بعضا في السكون بين فيها التضاد وما فيه السكون كا على سبيل المجاز قوله كما اصطلح عليه المتكلمون فان انواع الكون عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق قوله والذي مبداء عن خارج وبالسعور يعني ان الشعور يكون امر خارج ذلك الكون حتى يكون ارادي فان يجد وكون المبداء شاعرا الايكفي كما مر والحركة لا يكون طبيعة على الاطلاق بل لابد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي خلاف السكون وقوله لان الحركة امر غير قار الى قد سلف تحقيقه وتوضيحه بما فيه غنية عن اعادته قوله للحركة خاصية اشارة الى ان السكون لا شعور فيه التركيب قوله احدهما حركة تساوي مجموعهما فهذه الحركة المساوية للمجموع مركبة منهما تركيبا ظاهرا واما فضل احدهما على الاخرى فانه مع تركبها منهما لحصوله باجتماعهما واذا لم يكن هناك فضل يولد منهما سكون قوله وهو نسبة للشيء الى الزمان قد مر انه تغير بالنسبة وانه نسبة متفرعة عليها وليس هي بخصوصها ما فيه في زمان من التدريجيات بل ساويها ما يقع في آن من الدفعيات وحصول ما فيه الزمان وكون مقدار الحركة من حيث التقدم والتاخر العارضان لها باعتبار اخر غير اعتبار عروضهما لها بحسب المسافة وقد استوفيناه فيما سبق بما لا مزيد عليه فارجع اليه قوله فان ما لا تغير فيه ولا يعرض له متى اذا كان الشيء ثابتا على حال واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق بالزمان وطرفه فلا يعرض مقولة متى بل انما يعرض بالذات للمتغير التدريجي الذي هو الحركة التي لا تتصور وجودها الا منطبقا على زمان وللمتغير الدفعي الذي لا يتصور الا في آن وبتوسطهما يعرض لمعروضهما كالاجسام قوله لا يكون جزء للزمان قد تقدم ان الحدود المشتركة بين الكميات المتصلة ليست لها والا لما امكن تقسيمها الا اقسام مراد تقسيمها اليها بل يكون التنصيف تثليثا والتثليث تخميسا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان قوله ولا الكان كالآن زمانا لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتدادات قطعا فكان زمانا لا منقسما يكون زمانا لا آنا قوله والكل يعرض ان يكون عدمه متصلا بان وجوده اذ لو لم يتصل به لكان كالآن

الحصول

لا اول في الزمان الذي هو فيها لا موجود اولا معدوما وموجود قوله لان هناك قسما ثالثا التدريجي حصوله ما هو له فهاهنا يطلق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الآن اصلا وعلى التدريجي اما ان يكون حصوله في طرف الزمان اعني الآن لا في الزمان كلكون المتحرك في حد معين من حدود المسافة فيما بين المبداء والمنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد في زمان قطعا او حصوله في الزمان وفي الآن معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى زمانا وكلا منهما من الحصول ليس دفعي آني كلا ان احدهما مستمر في زمان يعدد بكل آن دون الآخر واما ان يكون حصوله في الزمان لا على الانطباق عليه بل على وجه يوجد في كل آن يعرض في ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة زمانية بل يصدق ذلك على الجسم في كل آن يعرض في اثناء زمان حركته وان لم يصدق عليه في شيء من آنيه المحيطين بزمان تلك الحركة فهذا القسم وسط بين التدريجي الذي هو القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا ينحصر في التدريجي وعدم الآن في الزمان الذي بعده لا بمعنى الانطباق ليلزم انقسام الآن وكونه زمانا بل بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا وان يكون عدمه فيه فالآن طرف لذلك الزمان وعدمه في جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه وذلك مثل النقطة فانها طرف الخط ولا يوجد في نفس الخط ولا يلزم ان يكون لذلك الخط طرفان متصل بالطرف الاول يكون عدم النقطة واقعا فيه حتى يلزم تتالي النقطتين قوله وكل اول منهما اي من مقولة الكم الثلثة واحد من المقولات التسع العرضية والثالث منهما جزء للمقولة قوله وهو نسبة الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله اي هيئة تحصل بسبب نسبته الى ملاصق يحيط به احاطة ما وينتقل بانتقاله وليس المراد ما بالسطح واجزاء معاينها المصدرية بل ما يترتب عليها من الهيئات الثابتة قوله وذلك مثل كون الشيء يتسخن ما دام يتسخن اي ما دام يتسخن المسخن والمراد ان الفعل والانفعال حالتان غير قارتين ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتغير واما الحالة المستمرة المترتبة عليهما فخارجة عنهما فان في هذا

الخشب قطع وفي هذا الثوب احتراق وسواد به امر قار فليس من مقولة الكيف قوله مفتقرا الى المؤثر فيه والمؤثر فيه ايضا الى المؤثر والمانع يعني اذا كان المؤثر فيه موجودة في الخارج فانه بذات المؤثر احتاج الى ان يؤثر فيها المؤثر فيكون هناك مؤثر فيه اخرى وينقل الكلام اليها وكذا المانع به اذا كانت صفة موجودة في المؤثر احتاج الى ان يمانع المانع بنقل تلك الصفة فيكون هناك مانع له اخرى وهكذا وهلم التسلسل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المص رحمة الله عليه اما كلمة متضمنة لمعنى الشرط فلذلك لزم دخول الفاء في جوابها
لزوما اكثريا لا كليا اذ قد يحذف منه الفاء لوجود ما يدل عليه من التلويح والايماء و
وانما قلنا انها متضمنة لمعنى الشرط لان اصل اما بعد حمد الله مهما يكن من شيء فاقول بعد
بعد حمد الله فحذف مهما يكن من شيء لزوما للاختصار ثم اقيم اما مقامه فصار اما فاقول
بعد حمد الله ثم اخرت الفاء الى جوابه لكراهة الموالاة اي طلبا بين حرف الشرط والجزاء وهو فان الولد
الا عزم ثم حذف اقول لدلالة المقام عليه فصار اما بعد حمد الله فاعلم ان اما على ثلثة اقسام مفردة
كاما الواقع في اول هذا الكتاب ومركبة وهي على وجهين لان الاصل فيها ان ما وان للارط
وما زايدة للتاكيد فادغم النون في الميم لقرب المخرج فصار اما بكسر الهمزة ثم حذف اللام
الجارة من لان لانها تحذف كثيرا اما من ان المصدرية وان المشددة للتخفيف كقوله
تع عبس وتولى ان جاءه الاعمى اي لان جاءه الاعمى وكقوله تع وان المساجد لله فلا تدعوا
اي ولان المساجد لله على ان اللام متعلقة بلا تدعو فصار ان كنت منطلقا انطلقت في
كان من ان كنت للاختصار فزيدة ما عوضا عنه فادغمت النون في الميم وانتقل الضمير
المتصل في كنت الى المنفصل فصارت اما انت منطلق انطلقت اذا عرفت هذا
فاعلم ان اما الاول متضمنة لمعنى الشرط واما الثانية للشرط اتفاقا والثالثة ليست للشرط
ولا متضمنة له على الاصح وان ذهب الى التضمن شرذمة من الكوفية وفي الاول اختلاف
بين الزمخشري وابن الحاجب ومذهب ابن الحاجب انها للشرط كان ولو ومذهب الز
مخشري

انها متضمنة له واكثر النحاة قايل الى هذا المذهب هكذا قيل ولكن يمكن ان يكون النزاع
بينهما لفظيا لا حقيقيا لانه يجوز ان يكون مراد ابن الحاجب باما اما الثانية الى اصلها ان وما
ومراد الزمخشري باما اما الاول المفردة المتضمنة لمعنى الشرط لا الثانية فح لا نزاع بينهما في الحقيقة
بل في اللفظ فكيف كان فلا مزيد عليه واستعمال اما المفردة على وجهين اما التفصيل ما اجمله
المتكلم نحو انا او دعوا اقلي اما سن اوده فاسعام واما سن اقلي فلا املا او نحو جاءني القوم
اما زيد فاكرمته واما بكر فاتهنته واما بشر فاعرضت عنه وهذا التفصيل على طريق الاستيناف
وهو ما وقع جوابا السؤال مقدر يعني لما قال المتكلم جاءني القوم فكان قايلا قال ما فعلت
فقال المتكلم مجيبا عنه اما زيد فاكرمته او وقع في اوايل الكلام المنقطع عما قبله ومنه ما
ما ياتي في اوايل الكتب مطلقا ثم اما هذه مقام مهما يكن ثم تضمنت معنى الابتداء ثم الشرط
الذين في مهما يكن فبالنظر الى الاول يقتضى ان يدخل على الاسم والى الثاني يقتضى ان يدخل على
الفعل فالاتيان بكلا المقتضيين مشكل لان اجتماع الاسم والفعل دفعة واحدة متعذرة
فاذا تضمنت معنى الابتداء فيليها الاسم دايما ويلزم الفاء في جوابها اكثريا اقتضاء لحق
ما كان وابقاء له بقدر الامكان واما ما وقع في نحو قوله تع فاما ان كان من اصحاب اليمين
الاية وهو قولهم اما اذا هب فعل ماضي فاول باما المتوفى ان كان الاية وباما لفظ ذهب فالمتوفي
واللفظ اسمان فالمراد بقولنا فيليها الاسم يليها لفظا او تقديرا في الصورتين ح ان
لم يليها اسم لفظا لكن يليها تقديرا كما ترى بعد ظرف من الظروف المكانية لانه من قبيل الجهات
الست لكنها استعيرت هنا للزمان لكونها مضافة الى الزمان اذ تقديره بعد زمان الفراغ

من حمد الله وكذا قولنا جيت بعد الظهر وبعد العصر في ان الجهات الست ثلاثة
لانها لا تخلو اما ان يكون استعملت مضافة الى شيء ح اما لفظا نحو جيت بعد زيد او قبل
زيد وقبل زيد وكذا باقي الجهات الست او استعملت مقطوعة عنها فالاول معرب
ومنصوب على الظرفية وان لم يليها العوامل وان يليها كانت على ما يقتضيه
العوامل لانها من قبيل ما استعمل اسما او ظرفا ولا يلزم الظرفية دايما والثاني لا يخلو
اما ان يكون المضاف اليه منويا او لا بل يحذف اليه نسيا منسيا ولا يلتفت اليه اصلا
فالاول مبني على الضم نحو جئتك من بعد او قبل وانما بني على الحركة فرقا بين البناء الاصلي
والعارضي وعلى الضم جبرا للمحذوف منها باقوى الحركات والثاني معرب كقول الشاعر
فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات فقبلا منصوب اما خبر كان
ان كانت ناقصة او على الظرفية ان كان تامة وانما بنيت في الاول لمشابهتها من
الحرف في الاحتياج الى ما اضيف اليه بخلاف الثاني فانها ح جعلت اسما برأسها من غير التفات
الى المضاف اليه فلم يشبه الحرف فلم يبن فهمنا اي في قوله اما بعد حمد الله لما لم
يحذف المضاف اليه فلم يبن على الضم بل ترك منصوبا على الظرفية والعامل فيه اما
لقيامها مقام الفعل ونايبة الفعل كافية في عمل الظرف لا اردت لان اي تقطع
ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام الذي دخلت هي عليه حمد هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل قصدا مطلقا وهو مجرور لكونه مضافا الى الله وهو
علم لذات واجب الوجود تعالى وتقدس ح اضافة الحمد الى الله اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
متروك

الاول والثالث وعود له عليها كافي الربع الثالث والرابع لتحصيل الوصل المقصود لم اجد ولى العود في
العود والموضع الحقيقي من ذات الله الملاحظ من مطعه المايل لكان المقابل لم ان سمر والعود الى الثنا
في التحية الاتم لما او جمع الشاء في المحمد عن حقيقته اكما احوالى معود الى السعد كما اشار اليه الشارح والتر
في عموم الاعتبار مولك ان مسل ما المر عن مطعه الروح اكثر بكثير من مسل معول المسير عنها فالاختلاف اي
بين اطلاق المنطقتين ومسل احدهما على الآخر يكون في التراكيز مع الشرح كم كرر وما التوابع من
حركات مر الكونة او المتحرك بكثرة الاختلاف الناشي عن سلوكها في التراكيز مع امثلة سولا فو تكرر شابه
حركة ذلك الخط لو سوا الشاه لا تعد ساد الشي الماخوذ من محيط داير تكون معول المر حاكيا
ساها كما اشار اليه فليكن عطالو هو عرف مطلوب الحيل صحيح يكون كما اشار اليه ملخصا حرره

صح

بشغل الاحقر [illegible] ١٢٨٩

